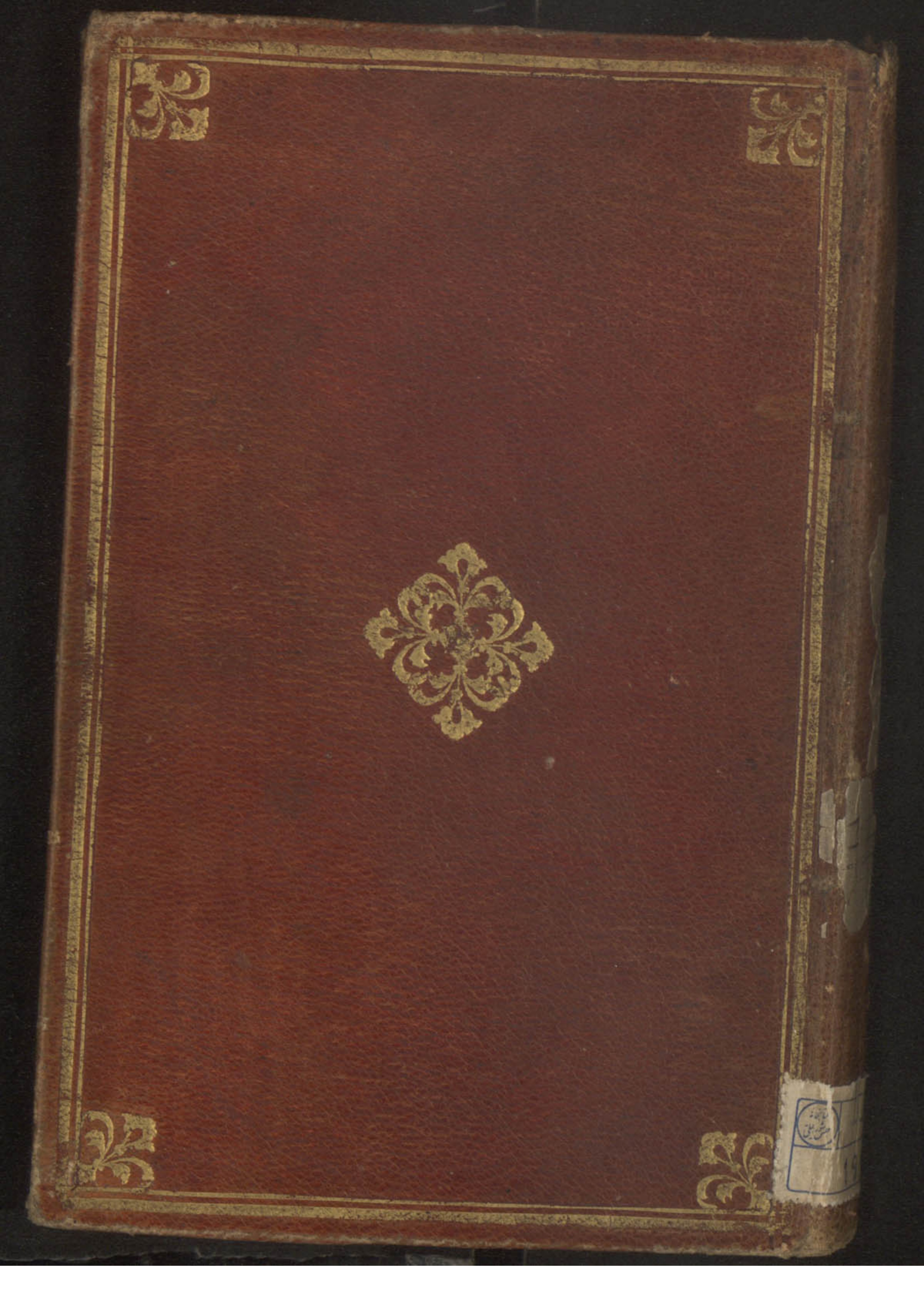
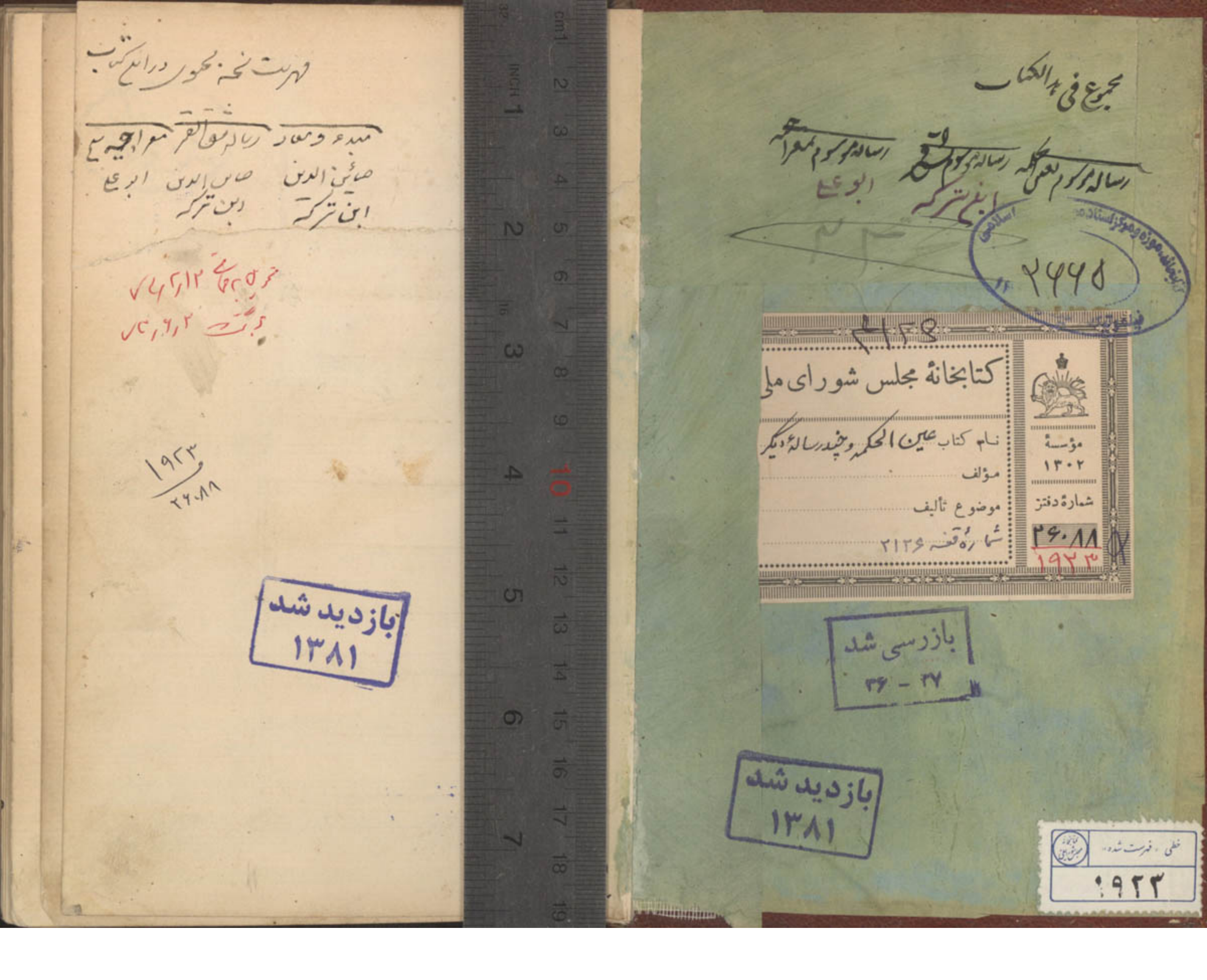




فهرست نسخه محوی در این کتاب
مجموع فی هذا الکتاب
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب عین الحکمه وچند رسالهٔ دیگر
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۲۱۳۶
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۲۶۰۸۸
۱۹۲۳
بازدید شد ۱۳۸۱
بازرسی شد ۳۶ - ۳۷
بازدید شد ۱۳۸۱
خطی - فهرست شده
۱۹۲۳

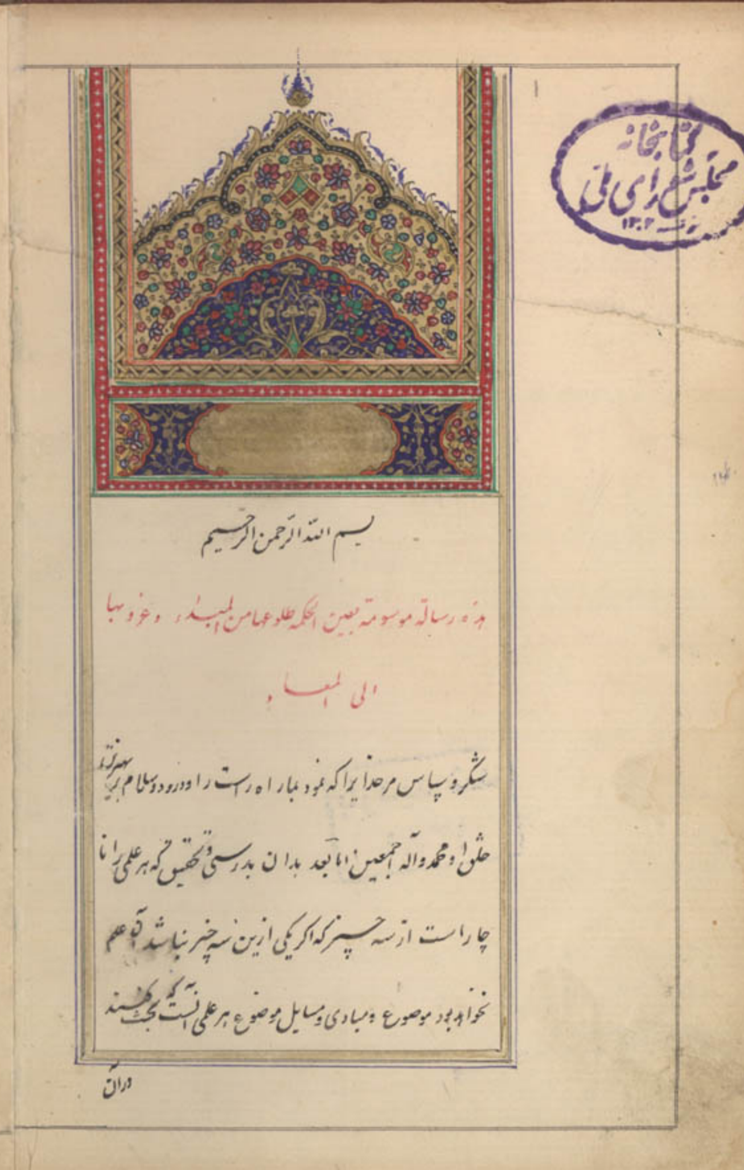
فهرست نسخه محتوی در این کتاب

مبدء و معاد | رساله شق القمر | معراجیه
صائن الدین | صائن الدین | ابو علی
ابن ترکه | ابن ترکه |

۱۹۲۳
۲۶۰۸۹

مجموع فی الکتاب

رساله موسوم بعین الحکمه | رساله موسوم بشق القمر | رساله موسوم بمعراجیه
ابن ترکه | | ابو علی



بسم الله الرحمن الرحیم

هذه رسالة موسومة بعین الحکمة علو عما من المبدا و عوده الی المعاد

شکر و سپاس مر خدای را که نمود بما راه راست را و درود و سلام بر بهترین
خلق او محمد و آله اجمعین اما بعد بدان ای بدرستی و تحقیق که هر علمی را نا
چار است از سه چیز که اگر یکی ازین سه چیز نباشد آن علم
نخواهد بود موضوع و مبادی و مسایل موضوع هر علمی آنست که بحث کنند

دران

دران علم از عوارض ذاتیه او و مبادی هر علم آنست که دانستن
مسائل آن علم موقوف است باو یا از تصورات یا از تصدیقات
اگر از تصورات است یا تصور ماهیه موضوع و جز ماهیه اوست حدود موضوعه
یا تصور اعراض ذاتیه موضوعست که دران علم اثبات میکنند از برای
او رسوم موضوعه و اگر تصدیقات است یا بین است بنفسه یا بین نیست
بنفسه اگر بنفسه علوم متعارفه و اگر من حیث بنفسه متعلم را ظن برخلاف
هست یا نیست اگر متعلم را ظن برخلاف آن هست مصادرات
و اگر نیست اصول موضوعه و مسئله علمی آنست که مطلوب باشد
دانستن او دران علم و آنچه را مطلوب است دانستن او در هر علمی
بودن اعراض ذاتیه موضوع یا نوع موضوع او یا عرض ذاتی
موضوع اوست از برای موضوع آن علم یا نوع او یا عرض ذاتی

موضوع او پس قبل از شروع و در هر علمی لابد است از تصور
موضوع آن علم و اجزاء آن و تصدیق بوجود موضوع آن علم و اجزاء
آن اگر چه بنفسه از علوم متعارفه است و اگر نه از مسلمات و بدان نیز علوم
مختلفه متباین شد بالبدیهه خواه بعضی در تحت بعضی باشند و خواه نباشند و علوم
مختلفه را لابد موضوعات مختلفه باشد و موضوعات مختلفه هرگاه بنفسه
بیّن نباشد در تصور یا در تصدیق محتاج خواهند بود به بیان و بیان هر یک در آن
علمی که موضوع است نمی‌شود زیرا که در آن علم از مسلمات است پس او در علمی
دیگر خواهد شد بالضروره و علم دیگر را نیز موضوعیت اگر چه بیّن نباشد
بنفسه محتاج خواهد بود به بیان ناچار منتهی خواهد شد بعلمی که موضوعات
جمیع علوم و مبادی جمیع علوم در آن علم مبیّن شود هم بعنوان تصور و هم
بعنوان تصدیق بواسطه چنین علم را لابد است از موضوعی که اعم همه موضوعات

ومفهومات

ومفهومات باشد و مفهومی اعم از او نباشد که تا بآن مفهوم متصور گردد
اگر چنین بودی آن مفهوم موضوع این علم بودی نه این و مفهومی که اعم
از همه مفهومات و اعرف از همه است و مفهومی دیگر متصور نمی‌شود و
شیئ است و وجود و موجود اعم و اعرف از جمیع مفهومات اند و مفهومی
دیگر متصور نمی‌شود بلکه جمیع مفهومات در متصور شدن محتاجند باینها
و اینها متصور اند بنفسها پس موضوع این علم یکی از اینها خواهد بود بالضروره
گوئیم موضوع این علم وجود نمی‌تواند بود زیرا که موضوع این علم مفهومی
میتواند بود که بانضمام قیود موضوعات علوم مختلفه شود و محمول شود بر
موضوعات علوم و اعراض ذاتیه تواند داشت که محمول شوند بر او و وجود
بانضمام قیود موضوعات علوم نمی‌شود بر هیچ موضوعی از موضوعات
و اعراض ذاتیه نمی‌تواند داشت که محمول شوند بر او پس موضوع این علم

وجود نمی تواند بود و موجود اگرچه محمول میشود بر موضوعات و موضوع
اعراض ذاتیه میشود اما نه بما هو موجود بلکه بما هو شیٔ زیراکه بالذات
شیٔ بانضمام قیود موضوعات علوم میشود و محمول میشود بر موضوعات و
موضوع میشود مر محمولات ذاتیه را مثل وجوب امکان و وحدت وکثرت وجوهریه
عرضیه وکلیه وجزئیه وسایر احوال که از برای شیٔ میباشد بالذات
ومحمول بر شیٔ میشود بالذات لیکن شیٔ تا موجود نباشد موصوف بهیچ صفتی
ومعروض هیچ حالتی نمی تواند شد لهذا گفته اند که موضوع درین علم موجود است
اما حقیقة و بالذات موضوع شیٔ است بمعنی بدیهی ومراد از وجود بودن شیٔ
واز موجود شیٔ وجود دارد و موجود بمعنی مذکور یا موجود فی نفسه است که مسئول
بهل بسیط میشود یا موجود کذا که مسئول بهل مرکب میشود هر یک از اینها
بالفعل است یا بالقوه و یا موجود بالفعل مطلقا خواه موجود فی نفسه و خواه موجود

کذا یا ضرور است وجود از برای او نظر بذاتش کرده یا ضرور
نیست اگر ضرور است وجود از برای او نظر بذاتش کرده واجب
واگر ضرور نیست ممکن و مراد از ممکن درینمقام قابل وجود و عدم زیرا
که ممکن لفظی است مشترک میانه قابل وجود و عدم و قابل وجود فقط و موجود
بالقوه که ممکن بامکان استعدادی واستقبالی است و معنی اول قسیم
واجب بالذات است و معنی ثانی لازم واجب و بمعنی ثالث قسیم ممکن
بمعنی اول را ممکن عام مینامند زیراکه توانائی او عام است وجود
و عدم را و ممکن بمعنی ثانی را ممکن خاص میگویند از جهة اینکه قابلیتش
خاص بوجود است وبس و ذاتش نمی تواند که نبود و ممکن بمعنی که
ممکن خاص باشد لازم واجب بالذاتست ببرهانی که ارسطو
در ملازم قضایای موجهه فرموده است و برهان اینست که واجب آن

بوجد لازم دارد ممکن آن بوجد را یعنی بر هرچه صادق باشد واجب آن
بوجد صادق است بر او ممکن آن که اگر صادق نباشد بر او ممکن آن
بوجد صادق آید بر او لیس ممکن آن بوجد و بر هرچه صادق باشد لیس
بممکن آن بوجد صادق خواهد بود و بر او ممتنع آن بوجد لازم می آید که آنچه
ضروریا شد بودن او ممتنع شد بودن او و این محال است بالضروره پس
بر هرچه صادق باشد واجب آن بوجد صادق است بر او ممکن آن بوجد بالضروره
اگر گویند که ممکن آن بوجد نیز لازم دارد ممکن آن لا بوجد را لازم می آید
که آنچه ضروریا شد وجود او از برای او بالذات تواند بود که نبود بالذات
و این نیز محال است گوییم ممکن آن بوجدی که لازم واجب آن بوجد است غیر
ممکن آن بوجدیست که لازم دارد ممکن آن لا بوجد را بلکه ممکن آن لا بوجد
که لازم دارد سالبه ممکنه معدوله و موجبه ممتنعه معدوله را که لیس ممکن آن لا بوجد

وممتنع

وممتنع آن لا بوجد باشد بواسطه اینکه ممکن لفظی است مشترک میانه
قابل وجود و عدم چنانکه اشیاء کائنه و فاسده اند و میانه قابل وجود
فقط چنانکه امور ثابته اند و ممکن آن بوجد بمعنی ثانی واجب آن بوجد است
نه بمعنی اول و ممکن بمعنی اول را ممکن عام میناست و بمعنی ثانی را ممکن خاص
این است مجمل آنچه از ارسطو منقول در منطق فرفوریوس و فارابی و ابن
رشد و ازین دانسته میشود که مراد ارسطو از واجب آن بوجد واجب
بالذات است نه واجب بالغیر نظر بذات قابل وجود و عدم است که ممکن عام
باشد نه قابل وجود فقط که ممکن خاص باشد و لازم واجب آن بوجد ممکن آن
بوجد بامکان خاص است بامکان عام چنانکه دانسته شود پس هرچه باشد
وجود او از برای ذات خواه وجود فی نفسه خواه وجود کذا قابل
وجود خواهد بود بالذات بقبول خاص یعنی ممکن خواهد بود بالذات بامکان

خاص و لهذا اطلاق واجب الوجود بر خالق اشیا در قرآن مجید و احادیث
و ادعیه منقوله از ائمه هدی و کلام حکما نشده است و این مخترع بعضی
متفلسفه متاخرین است تعالی عما یقولون علوا کبیرا مطلقا خواه بامکان
خاص خواه بامکان عام چون قابل است فاعل وجود نمیتواند بود مطلقا
پس هر ممکنی محتاج است در وجود بفاعل خواه ممکن خاص که واجب بالذات باشد
و خواه ممکن عام که واجب بالذات باشد و خواه ممکن عام که واجب بالغیر
و فاعل ممکن مطلقا بما هو فاعل موجب ممکن و ملزوم او نمیتواند بود یعنی ممکن
مطلقا خواه ممکن خاص و خواه ممکن عام بفاعل بما هو فاعل واجب نمی تواند شد
زیرا که ممکن خاص نظر بذات چون قابل وجود است و بس نمی تواند که بود
بالذات و ممتنع است که نباشد بالذات و جایز است که باشد بالذات
نه بفاعل و نه بغیر فاعل یعنی بذات خود ضرور دارد وجود را نه بفاعل

و نه بغیر فاعل و بفاعل موجود است الا انه بذات خود پس فاعل ایجاد
ماهیت او و موجد اوست چونکه قابل موجود است بالذات نه موجب او
و ممکن عام چون نظر بذات میتواند که بود ضروریت وجود از برای
او بالذات و بفاعل نیز ضرور نمیتواند بود و از جهت اینکه معلول هرگاه
نظر بذات تواند که نبود و جایز است بالذات صدور او از فاعل و ضرور
نیست فاعل را نظر بذات ایجاد او بلکه فاعل نظر بذات بدون
آن معلول میتواند بود و مادام که واجب نشود واجب نمی شود صدور
او از فاعل و ضرور نمی شود فاعل را ایجاد او چه وجوب صدور و ایجاد
فرع وجوب وجود معلول است که اگر واجب نباشد وجود معلول واجب نباشد صدور او
از فاعل و ضرور نیست فاعل را ایجاد او چنانکه امکان صدور و ایجاد فرع امکان وجود
معلول است که اگر ممکن نباشد وجود معلول ممکن نباشد صدور او از فاعل و ممکن

میت فاعل را ایجاد او پس اگر واجب شود وجود معقول بفاعل بما هو فاعل
لازم می آید و واجب باشد نظر بذات فاعل گره صدور معقول از او و ضرور باشد
فاعل را نظر بذات ایجاد معقول و فاعل بنظر بذات بدون معقول نتواند بود
و لازم می آید که معقول نیز بذات نتواند که نبود زیرا که معقول معقول نظر بذات
اگر تواند که نبود فاعل نیز نظر بذات بدون معقول میتواند بود و این
خلاف فرض است پس ممکن مطلقا خواه ممکن خاص خواه ممکن عام نفاعل
واجب نمیتواند و فاعل هیچ ممکن موجب او و ملزوم او نمیتواند
بلکه فاعل هر چیزی موجد آن چیز و ممسک اوست نه موجب و ملزوم
او و لهذا باریتعالی را خالق اشیا و ممسک اشیا گفته اند نه موجب
و ملزوم اشیا چنانکه در قرآن واقع است که ان الله یمسک السموات
و الارض و کل شیء و در کلام ارسطو در میمر هشتم از اثولوجیا واقع است

که ان الاشیا

که ان الاشیاء العقلیة یلزم الاشیاء الحسیة و الباری الاول لا یلزم الاشیاء
العقلیة و الحسیة بل هو ممسک لجمیعها و هرگاه باری تعالی لازم نداشته باشد
اشیا را ملزوم اشیا و موجب اشیا نخواهد بود و اشیا نیز لازم او و واجب
باو نخواهند بود و این مطلب بتفصیل در مبحث علة و معلول مذکور خواهد شد
و در اینجا معلوم میشود کیفیت واجب شدن ممکن عام بحول و قوة خدا
بدانکه امکان بر سه قسم است امکان قابل و امکان مقبول و امکان قابل
پیش از وجود مقبول مهیا شد و با وجود مقبول مهیا شد امکان قابل [پیش] از وجود [مقبول]
تهیو و استعداد اوست مقبول را و استعداد قابل مقبول را بحسب حالیست
از برای قابل که قابل بآن حال مهیا و مستعد از برای مقبول و باقتضای استعداد
قابل و امکان او از برای مقبول بودن اوست بآن حال یعنی امکان و
استعداد قابل امری نیست ورای آنها و همان حالی است که امکان و استعدادی

قابل میگوییند و قابل را بسبب داشتن این حال حیا و مستعد مقبول میباشد

و این امکان حال قابلست بالذات و او نسبت داده شود بمقبول بالعرض

خواهد بود و امکان قابل باوجود مقبول توانائی داشتن اوست

مقبول را توانائی داشتن او مقبول را و فرع امکان مقبول است

و امکان مقبول حال مقبول است بالذات نه قابل و امکان مقبول چون

حال مقبول چون حال مقبول است بالذات با وجود مقبول پیش از آنچه مقبول شد میبایستی

وجود نه ممکن است و نه ممتنع و امکان استعدادی از برای مقبول پیش از

وجود مقبول است پس امکان مقبول غیر امکان استعدادی قابل است

و امکان داشتن قابل مقبول چون فرع امکان مقبول است و امکان

مقبول با وجود مقبول است امکان داشتن قابل مقبول را نیز با وجود

مقبول است و استعداد قابل از برای مقبول چون پیش از وجود مقبول است

امکان داشتن قابل مقبول را غیر استعداد اوست از برای مقبول

و نیز استعداد قابل از برای حال قابلست بالذات و امکان داشتن او

مقبول را حال اوست بالعرض امکان مقبول پس استعداد قابل غیر امکان

داشتن اوست مقبول را و امکانی که سابق است بر ضرورت قابل

بما هو قابل امکان استعدادیست که حال قابل است بالذات

نه امکانی که فرع امکان مقبول و با وجود مقبول است در او و ضرورة

قابل که مسبوق است بامکان استعداد نیز حال قابل است بالذات

نه فرع ضرورة مقبول زیرا که ضرورة قابل بما هو استعداد تام اوست

از برای مقبول و استعداد مطلقا خواه تام و خواه ناقص حال قابل است

بالذات و بسبب امکان و ضرورت مقبول نیست و امکان داشتن

قابل مقبول را چون فرع امکان مقبول است ضرورة داشتن قابل مقبول را

نیز فرع ضرورت مقبول است و ضرورت مقبول فرع ضرورة قابل
و بضرورة او قابلیت که استعداد تام اوست از برای مقبول نه
فرع ضرورة داشتن قابل مقبول را و این در صورتیست که هر یک
از قابل و مقبول ممکن باشند بامکان عام که اگر قابل ممکن باشد بامکان
خاص ضرورة او از برای مقبول مسبوق نخواهد بود بامکان استعدادی
بلکه بذاته ضرور خواهد داشت مقبول را و مقبول لازم ذات او بود واجب
بوجوب او خواهد بود و موجود خواهد بود دایما از فاعل در او واما
در صورتیکه هر یک از قابل و مقبول ممکن باشند بامکان عام ضرورة
قابل از برای مقبول از این حیثیت که قابل اوست مسبوق خواهد بود
باستعداد سابق که باستعداد قابل صورت لاحقه از این حیثیت که قابل
اوست ضروری الوجود میشود و مقبول بضرورة قابل ضروری الوجود میشود

و موجود میشود از فاعل در قابل و از این دانسته شد مجملا که هرچه ممکن باشد
بامکان عام یعنی قابل وجود و عدم باشد بالذات واجب میشود بوجوب
ماده یا منتهی میشود بماده اولی که ممکن است بامکان خاص یعنی قابل
وجود است و بس و واجب است وجود از برای او نظر بذاتش کرده و
نیز دانسته میشود بطریق اجمال که ممکن عام منحصر است بالذات بصور و اعراض
بدانکه امکان و وجوب مطلقا مؤخرند از وجود مطلقا یعنی شیء تا موجود
نباشد ممکن نخواهد بود نه بامکان خاص و نه بامکان عام و واجب نخواهد
بود نه بالذات و نه بالغیر از جهت آنکه امکان و وجوب مطلقا
کیفیت وجود است خواه وجود فی نفسه و خواه وجود کذا و وجود مطلقا
مؤخر است از وجود پس امکان و وجوب مطلقا مؤخرند از وجود و هیچ
شیء از اشیا تا وجود نداشته باشد ممکن نخواهد بود نه عام و نه خاص و واجب

نخواهد نه بالذات و نه بالغیر اگرچه در مرتبهٔ ملاحظهٔ عقل امکان مطلقا
مقدم است بر وجوب مطلقا مقدم است بر وجود مطلقا لیکن تا شیء موجود
نباشد حکم بر او نمیتوان کرد مطلقا نه بذات و ذاتی و نه بعرض و عرضی
هرچند که ذات و ذاتی مقدم باشند بر وجود تقدم موصوف بر صفه
تقدم ما بالذات بر ما بالغیر امکان فاعل توانائی کردن است مفعول را
و توانائی کردن او مفعول را فرع توانائی شدن و بودن مفعول است که
اگر مفعول است نتواند شد و نتواند بود فاعل نیز نتواند کرد **فصل** در
توضیح آنچه گفته اند اوائل متاخرین در تقسیم موجود بواجب و ممکن و تحقیق
حق در او و بیان درستی و تحقیق که در قسمت هر معنی از معانی باقسام لابد است
از تصور مقسم و از صدق مقسم بر اقسام و اگر مقسم متصور نباشد قسمت لفظی
خواهد بود و بچند لفظ یا قسمت لفظی خواهد بود بچند معنی بکار ه اقسام متصور نباشد

و اگر مقسم متصور باشد و بر اقسام صادق نباشد قسمت معقول نخواهد بود
مثل اینکه قسمت کنیم جوهر را بکم و کیف و اگر بر قسم صادق باشد نیز قسمت
صحیح نخواهد بود بلکه منحصر خواهد بود مقسم در آن قسمی که صادق می آید بر او
پس در تقسیم موجود بواجب و ممکن نیز لابد است از تصور موجود که مقسم است
و از صدق او بر اقسامش که واجب و ممکن است گوئیم بالضروره موجود بمعنی
چیزی وجود دارد که موضوع این علم است منقسم میشود بواجب و ممکن و واجب
و ممکن موجود اند بهمین معنی که اگر موجود بمعنی دیگر باشند در تحت موضوع
این علم و مسئله این علم نخواهند بود لیکن در تحت موضوع این علم و مسئله
این علم اند پس موجود اند بهمین معنی و هرچه موجود باشد باین معنی قابل
وجود است و هرچه قابل وجود باشد محتاج است در وجود بفاعل پس واجب
و ممکن قابل وجود اند و محتاج اند در وجود بفاعل و فاعل ایشان موجود باین معنی

و قسم موجود باین معنی نخواهد بود بالضرورة و قول شیخ که واجب الوجود
بذاته علة ندارد اگر مراد از واجب بذاته چیزیست که نظر بذاتش کرده
ضرور باشد وجود از برای او البته چنین چیز محتاج است بفاعل از جهت
اینکه چیز وجود دار مطلقا خواه بعنوان ضرورة و خواه بعنوان امکان
قابل وجود است و قابل وجود در وجود محتاج است بفاعل اما اینکه چیز وجود دار
مطلقا قابل وجود است از جهت اینکه وجود نه عین چیز است و نه جزو چیز
بلکه حال چیز و عارض چیز است و چیز معروض او است و معروض هر حال قابل آن
حال است خواه آن حال ضرور باشد از برای آنکه نظر بذاتش کرده و خواه ضرور
نباشد پس معروض وجود مطلقا قابل وجود است و قابل وجود محتاج است بفاعل
پس چیز وجود دار مطلقا محتاج است در وجود بفاعل و اگر مراد از واجب بذاته
خالق اشیا و موجد اشیا است که علة ندارد مطلقا برهانی که مذکور خواهد شد

اما موضوع این علم که چیز وجود دار است بر او صادق نخواهد بود و او
قسم موجود باین معنی که موضوع است نخواهد بود پس تقسیم موجود که
موضوع علم است بواجب و ممکن صحیح نخواهد بود بلکه موجود باین معنی
منحصر خواهد بود در ممکن و این خلاف فرض است و قول شیخ که واجب الوجود
بذاته اگر علة داشته باشد وجود او بآن علت خواهد بود حق است و اما
اینکه هرچه وجود او بچیزی باشد پس اگر اعتبار کرده شود بذاته بدون
آنچیز واجب نخواهد بود از برای او وجود حق نیست از جهت اینکه هرچه
وجود او بچیزی باشد نظر بذاتش کرده قطع نظر از آن چیز وجود نخواهد
داشت نه اینکه واجب نخواهد بود از برای او وجود شاید که نظر بذاتش
کرده ضرور باشد وجود از برای او و بفاعل موجود باشد و اینان واجب باشند
از جهت اینکه فاعل شیء جاعل ماهیت شیء و موجد او است نه واجب کرداند

و موجب و چنانکه دانسته شد قبل از این و نیز قول شیخ که واجب الوجود
بذاته باری تعالی است حق است که باری تعالی واجب الوجود بغیره بلکه
واجب الوجود بذاته نیز بآن معنی که قسم موجود بمعنی بدیهی است نمی تواند
بود از جهت اینکه باری تعالی ممکن الوجود نیست مطلقا نه بامکان خاص
و نه بامکان عام و واجب الوجود بمعنی مذکور مطلقا خواه بالذات و خواه
بالغیر ممکن الوجود است پس باری تعالی واجب بالغیر و واجب نیز بمعنی مذکور
نیست و اگر مراد از واجب الوجود بذاته چیز وجود دار است که ضرورت داشته
وجود را بذاته حق است که واجب الوجود بذاته و واجب الوجود بغیره
نمی تواند بود از جهت اینکه ممکن نیست که شیء از اشیا را ضرور باشد
وجود از برای او بذاته و ضرور نباشد وجود از برای او بذاته
و لغیره ضرور شده باشد خواه وجود فی نفسه و خواه وجود کذا و قول

شیخ

شیخ که واجب الوجود بذاته و حدانست اگر مراد از واجب الوجود بذاته
باری تعالی است حق است که واحد است یعنی کثیر نیست نه اینکه ذاتا متصف
موصوف بوحدت بواسطه اینکه کثرت خاصه عدد است و حال معدود است با
هو معدود و باری تعالی نه عدد است و نه معدود از جهت اینکه عدد و معدود از
اقسام موجود بمعنی بدیهی اند باری تعالی موجود بمعنی بدیهی و قسم موجود بآن معنی
نیست بلکه موجود است یعنی معدوم نیست و موجود است یعنی وجود است مانند
مر اشیا را پس باری تعالی کثیر نیست و واحد نیز بآن معنی که قسم موجود بمعنی
مذکور است نیست و اگر مراد از واجب الوجود بذاته چیزی است که ضرور باشد
وجود از برای او بذاته چنین چیز معروض وحدت و کثرت نمی تواند شد
بالذات یا بالعرض چنانکه دانسته خواهد شد بلکه باری تعالی چون ممکن نیست
مطلقا نه بامکان خاص نه بامکان عام موجود بآن معنی که موضوع این علم است

نیست و چون موجد بانمعنی نیست علّة و کفو ندارد و کثیر و ضد و مثل و
مثل و مانند و شریک ندارد زیرا که این احوالات از برای چیز وجوددار می‌باشند
و باری تعالی چیز وجوددار نیست مطلقاً نه بعنوان ضرورت و نه بعنوان امکان
یعنی موجود بانمعنی که موضوع است نیست بدانکه بنای جمیع اقوال متأخرین
در بیان خواص واجب و ممکن بر سه مقدمه است که هیچیک از آن مقدمات
بدیهی نیست و دلیل بر اثبات هیچیک نیست بلکه نقیض هر یک مبرهن است
نزد حکما اول اینکه هر ممکنی نظر بذاتش کرده قابل وجود و عدم است
یعنی نظر بذاتش کرده میتواند بوده و میتواند نبود و ارسطو نقیض این
را در مبحث تلازم قضایای موجهه بیان کرده است که ممکن بلفظی است
مشترک میان قابل وجود فقط و میان قابل وجود و عدم اشیا ثابته
ممکن اند بمعنی اول و امور کائنه فاسده ممکن اند بمعنی ثانی و مقدمه دوم

اینکه هرچه واجب باشد بذاته یعنی وجودش نظر بذاتش کرده ضروری باشد
در وجود محتاج نیست بعلة و ارسطو خلاف این را در مبحث ذکر کرده است که هرچه
صادق باشد بر او واجب ان یوجد بالذات صادق است بر او ممکن ان
یوجد بمعنی اول که قابل وجود فقط باشد و این مقدمه را بدلیل خلف ثابت
کرده هم چنانکه دانسته شد و بر هرچه صادق باشد ممکن ان یوجد خواه بمعنی اول
و خواه بمعنی ثانی محتاج است در وجود بعلة پس بر هرچه صادق باشد واجب ان
یوجد محتاج است در وجود بعلة و مقدمه سیم فاعل هر چیزی موجب
آن چیز است و ارسطو در میمر ششم از اثولوجیا برخلاف این تصریح کرده است
چنانکه مذکور شد و خلاف این مقدمه نیز مبرهن شد **فصل** در تقسیم موجود
بواحد و کثیر گوییم موجود بالفعل مطلقاً خواه واجب و خواه ممکن یا واحد است
یا کثیر و هر یک از اینها یا بالذات است یا بالعرض و واحد بالذات آنست که

موصوف باشد بوحدت بالذات و اتصافش بوحدت بسبب اتصاف امری
دیگر بوحدت نباشد و واحد بالعرض آنست که موصوف نباشد بوحدت حقیقت
بلکه اتصافش بوحدت بسبب اتصاف امری دیگر باشد بوحدت و
و کثیر بالذات آنست که موصوف باشد بکثرت بالذات و کثیر بالعرض آنست که
موصوف نباشد بکثرت بالذات بلکه اتصافش بکثرت بسبب اتصاف چیز دیگر باشد
بکثرتی که آن چیز موصوف است بکثرت بالذات و موصوف بوحدت بالذات
کثیر میتواند شد یا کثیر نمی تواند شد اگر کثیر میتواند شد بجزئیات
مختلفین بالحقیقه یا متفقین بالحقیقه اگر کثیر میتواند شد بجزئیات مختلفین بالحقیقه
آن امر واحد جنس است و وحدت او وحدت جنسی باین اعتبار که معروض
جنسیت است و واحد جنسی چه وحدت عددی که جزو عدد موصوفش شود
و وحدت جنسی جنس جزو عدد جنس یا نوع جنس میشود پس وحدت باین اعتبار وحدت

عددی است

عددیست و اگر کثیر نمی تواند شد بجزئیات متفقین آن واحد نوع است و
وحدت او وحدت نوعی باین اعتبار که معروض نوعیه است و باین اعتبار
که یکی از انواع است واحد است بوحدت عددی و مبدأ اعداد نوع میشود
یا هو نوع چنانکه دانسته شد در جنس و اگر موصوف بوحدت بالذات کثیر
میتواند شد باجزاء آن امر واحد متصل است و وحدتش وحدت اتصالی باین اعتبار
که یکی از متصلات است وحدت او وحدت عددی است و مبدأ اعداد متصل یا هو
متصل و اگر واحد بالذات کثیر نمیتواند شد مطلقا نه بجزئیات و نه باجزاء آن
امر واحد شخص است و وحدت او وحدت شخصی و باین اعتبار که یکی از اشخاص است
وحدت او وحدت عددی است و واحد شخصی اگر معروض کم متصل شد واحد اتصالی
نیز خواهد بود و باین اعتبار کثیر میتواند شد باجزا پس بالجمله واحد بالذات
بر چهار قسم است واحد جنسی و واحد نوعی و واحد شخصی و واحد اتصالی و هر یک

ازین چهار قسم واحد حدودی اند باعتبار آنکه مذکور شد بدان بدرستی و تحقیق
که فرق است میان واحد بالذات و واحد بذات زیرا که واحد بالذات یکچیز است بالذات
و واحد بذات چند چیز اند بالذات که یکی اند بذات مثل زید و عمرو که چند چیز اند
بالذات و یکی اند بذات که انسانیت باشد و فرق است میان واحد بالذات
و واحد بذات و فرق است میان واحد جنسی یعنی واحدیکه جنس است و واحد
بالجنس زیرا که واحد جنسی یکچیز است بالذات که معروض جنسیه باشد و واحد
بالجنس چند چیز اند بالذات که یکی باشند در جنس مثل انسان و فرس که چند
چیز اند بالذات و یکی اند بجنس که حیوان باشد و فرق است میان یکچیز
بالذات و چند چیز بالذات پس فرق است میان واحد جنسی و واحد
بالجنس و نیز فرق میان واحد نوعی و واحد بالنوع از جهة آنکه
واحد نوعی یکچیز است بالذات که معروض نوعیه باشد و واحد بالنوع

چند چیز اند بالذات که یکی باشند در نوع مثل زید و عمرو همچنین فرق است
میان واحد اتصالی و واحد بالاتصال چه واحد اتصالی یک متصل است
بالذات و واحد بالاتصال چند متصل اند که یکی باشند در نهایت و
فرق است میان واحد بالذات و کثیر بالذات پس فرق است میان واحد
اتصالی و واحد بالاتصال و بنابراین تفرقه واحد بذات و واحد بجنس
و واحد بنوع و واحد بالاتصال از اقسام واحد بالعرض اند نه از اقسام واحد
بالذات زیرا که اینها چند چیز اند بالذات که یکی اند در امری و چند که
یکی باشند در امر خواه آن امر از مقومات ایشان باشد و خواه نباشد
که این چند چیز یکی اند بالعرض پس واحد بذات و واحد بجنس و واحد بنوع و واحد
باتصال از اقسام واحد بالعرض اند نه از اقسام واحد بالذات و چون
بعضی خلط کرده اند واحد بالعرض را با واحد بالذات و واحد بالذات را با واحد

بالعرض منحصر شد حصر اقسام واحد بالعرض نیز بحصر عقلی تا رفع اشتباه شود
گوئیم اموری که واحدند بالعرض حال خالی از آن نیست که موصوفند
بکثرة بالذات یا موصوف نمیشوند بکثرة بالذات بلکه اتصافشان
نیز بکثرة بالعرض است اگر موصوف بکثرة بالذات آن هر یکی با واحد
یا تمام حقیقه و ماهیة ایشان است یا نیست اگر تمام حقیقه و ماهیة ایشان
آن اشیا واحدند بذات و بنوعی مثل واحد بودن زید و عمرو در انسانیت
و اگر تمام حقیقه و ماهیة ایشان نیست جزو حقیقت است یا جزو حقیقت نیست
اگر جزو حقیقت است از اجزاء محموله است یا نیست اگر از اجزاء محموله است آن اشیاء واحد اند
بجنس یا بفصل و واحد بجنس مثل واحد بودن انسان و فرس در حیوانیة و واحد
بفصل مثل واحد بودن زید و عمرو در ناطقیه و اگر از اجزاء محموله نیست واحد بماده
و واحد بصورة و واحد بماده مثل واحد بودن آب و آتش در هیولی و واحد

بصورة

بصورة مثل واحد بودن زید و عمرو در صورت انسانی و اگر جزو
حقیقه ایشان نیست محمول میشود بر ایشان یا محمول نمی شود اگر محمول میشود واحد بعرضی
مثل واحد بودن انسان و فرس در ماشی بودن و اگر محمول نمیشود دخل در تحصیل و قوام
ایشان دارد یا ندارد اگر دخل دارد واحد بموضوع مثل واحد بودن طبیب و بنّا
عبد الله هرگاه موضوع ایشان جسم واحد شد بنابر خلاف معانی موضوع و اگر
دخل در تحصیل و قوام ندارد واحد بعرض مثل واحد بودن ثلج و عاج در سفیدی
و واحد بودن دو مقدار در نهایت و غیر اینها و اگر موصوف نمیشوند بکثرة
نیز بالذات مثل واحد بودن وجود و سایر امور عامه بالعرض موضوعات و
موصوفات است پس واحد بالعرض نیز منحصر است بحصر عقلی در این اقسام و دانسته
شد ازین قسمت که واحد بذات و واحد بنوع و واحد بجنس و بالفصل و بماده و بصورة
و بموضوع و بالمناسبت از اقسام واحد بالعرض اند نه واحد بالذات و موصوف

بکثرة بالذات چیزی می‌تواند که کثیر می‌تواند شد بجزئیات یا با جزا
آنچه کثیر می‌تواند شد بجزئیات جنس و نوع و آنچه کثیر می‌تواند شد
باجزا متصل پس جنس و نوع و متصل موصوف می‌توانند شد بکثرة بالذات
و شخص بماهو چون کثیر نمی‌تواند شد نه بجزئیات و نه باجزا معروض
کثرة و موصوف بکثرة نمی‌شود بالذات و اگر موصوف بکثرة بشود
بالعرض خواهد بود مبدأ عدد و کثرة آنچه می‌تواند شد هرگاه کثیر
شود وحده همان چیز است مثلا جوهر که جنس است هرگاه کثیر شود مبدأ
عدد و کثرة او وحده است که از برای جوهر می‌باشد بعد از تعیین که جوهر
با یک جوهر دیگر نوع است نه وحدتی که جوهر با یکی از موجودات است
و یکی از اجناس است زیرا که جوهر باین اعتبار که یکی از موجودات است و یکی از
اجناس است وحدتش مبدأ عدد موجود و جنس می‌شود نه مبدأ عدد خودش

و همچنین

و همچنین انسان مثلا که نوع است هرگاه کثیر شود مبدأ عدد او وحدتیست
که از برای او می‌باشد بعد از تعیین که انسان و یک شخص است نه وحدتی که انسان
با یکی از حیوانات است از جهت آنکه انسان باین اعتبار که یکی از حیوانات است
وحدتش مبدأ عدد حیوان است نه مبدأ عدد خودش و متصل نیز اگر کثیر شود مبدأ
عدد او وحدتیست که از برای او می‌باشد بعد از تجزیه که متصل با جزا است
نه وحدتی که از برای او می‌باشد قبل از تجزیه از جهت آنکه متصل بماهو متصل
کثیر می‌شود باجزا او و هرچه کثیر شود باجزا مبدأ کثرة او وحده هر یک
از اجزا اوست و هر یک از اجزای متصل چون همان متصل است با شخص
مغایرت باعتبار کل بودن و جزء بودن همچنانکه هر یک از اجزاء همان
نوعست یا بالذات و هر یک از انواع جنس همان جنس است بالذات و مغایرند
باعتبار کلی بودن و جزئی بودن وحدت هر یک از اجزاء متصل نیز همان

وحدتیست که از برای نوع و جنس میباشد بعد از تعین پس وحدتی
که مبداء عدد متصل است یا هو متصل وحدتیست که از برای او میباشد بعد از تجربه
چنانکه وحدتی که مبداء عدد و نوع و جنس است وحدتیست که از برای ایشان میباشد
بعد از تعیین و تشخص اینکه هر یک از اجزای متصل همان متصل است با شخص و بسبب
هیولائی خواهد شد بحول و قوت خدا و شخص یا هو شخص چون کثیر نمی تواند
بالذات نه بجزئیات و نه باجزا وحدت شخصی مبداء عدد شخص یا هو شخص نمیتواند شد
بلکه مبداء عدد نوع است از جهت اینکه شخص در نوع معین است و وحدتش وحدتیست
که از برای نوع میباشد بعد از تعین و وحدتی که از برای نوع میباشد بعد از تعین مبداء
عدد نوع است پس وحدت شخصی مبداء عدد نوعست باین اعتبار که شخص همان نوع است
بالذات بدانکه هر وحدتی را در مقابل کثرتیست که با او جمع نمی تواند شد در موضوع
واحد از جهت واحد اما کثرتی که در مقابل وحدتی نباشد یا باشد و از جهت واحد نباشد

بآن

بآن وحدت جمع میتواند شد در موضوع واحد مثلا وحدت جنسی را در مقابل کثرت
جنسی است که یک جنس از آنجهت که یک جنس است چند جنس نمی تواند بود و اما
یک جنس چند نوع می تواند بود و یک جنس نه از آنجهت که یک جنس است چند جنس میتواند
بود و وحدت نوعی را در مقابل کثرت نوعیست که یک نوع از آن حیثیت که یک نوع است
چند نوع نمی تواند بود و اما یک نوع چند شخص میتواند بود و یک نوع نه از آن حیثیت که
یک نوع است چند نوع میتواند بود مثل انواع متوسطه و یک شخص از آنجهت که یک شخص است
چند شخص نمیتواند بود اما یک شخص اگر معروض کم متصل باشد چند جزء میتواند بود و یک شخص نه
از آن جهت که یک شخص است چند شخص میتواند بود اگر موصوف بصفات مختلفه
باشد و بر این قیاس یک متصل و از آنجهت که یک متصل است چند متصل نمی تواند
بود و اما یک متصل چند جزء میتواند بود و یک متصل نه از آنجهت که یک متصل است
چند متصل میتواند و همچنین است اقسام وحدت بالعرض در مقابل هر وحدتی

کثرتیست که با او جمع نمی شود در موضوع واحد از جهت واحده بدانکه تقابل وحدة
و کثرة تقابل سلب و ایجاب و عدم ملکه نیست زیرا که وحدة و کثرة هر دو وجودی اند
و سلب و ایجاب و عدم ملکه هر دو وجودی نیستند پس تقابل وحدة و کثرة تقابل
سلب و ایجاب و عدم ملکه نیست با آنکه وحدة و کثرة هر دو وجودی اند
از جهت اینکه کثرة عدد است و وحدة مبدأ عدد و جزو او و عدد و مبدأ عدد هر دو
وجودی اند بالضرورة و تقابل تضاد نیست بواسطه اینکه وحدة جزو کثرتست و هیچ
ضدی جزو ضد دیگر نمیتواند بود و دیگر اینکه ضدین در جنس قریب شریک میباشند
و وحدة و کثرة در جنس بعید نیز شریک نیستند پس تقابل وحدة و کثرة تقابل
تضاد نیست و تقابلی که ممکن است تقابل تضایف است از جهه اینکه کثرة و عدد چون
جماعت آحاد است هر یک از آحاد جزو کثرة اند و کثرة کل است نسبت بهر یک و کل و جزو
باین اعتبار که کل و جزو اند متضایف اند پس وحدة و کثرة باین اعتبار متضایف اند

اما بالذات

اما بالذات وحدة را با کثرة هیچ نحو از انحاء تقابل نیست بلکه بالذات فقط را
با کثرة تقابل تضایف است **فصل** در لواحق وحدة و کثرة یعنی در بیان
آنچه لاحق میشود موجود را بعد از عروض وحدة و کثرة گوئیم آنچه لاحق میشود
موجود را بعد از عروض وحدة هو هویه است که حمل باشد و آنچه لاحق میشود موجود را
بعد از عروض کثرة غیریت است از جهه اینکه موجود بما هو موجود تا معین نشود
معروض وحدة نمی شود و چون معروض وحدة شود موضوع و محمول میشود و موضوع
موجود معین و محمول موجود بما هو موجود و حمل تابع موضوع و محمول است پس
حمل از لواحق وحدة است بالضرورة و غیریة از لواحق کثرة است چه موجود تا کثیر نشود
موجودی غیر موجودی نمی شود و مراد از اینکه در حمل وحدة میباید و کثرة نیست که در
حمل ایجابی وحدة می باید و در حمل سلبی که حقیقة سلب حمل است کثرة یعنی موجود دو چیز
محمول تواند شد تا فرد واحد نشود موضوع نمی شود و تا موضوع نشود محمول نمیشود

بحمل ایجابی و تا افراد کثیر نشود غیریه و سلب متحقق نمی شود نه اینکه در
حمل ایجابی باید که موضوع و محمول واحد باشند از وجهی و کثیر از وجهی زیرا که
موضوع و محمول در حمل بالذات دو چیز نیستند بالذات که یکی باشند از وجهی از جهة
اینکه دو چیز بهر وجه که جدا باشند خواه بذات و ذاتی و خواه بعرض و عرضی که
محمول نمیشوند بر دیگری مگر بالعرض آنچه در دو واحدند و یک چیز نیستند بالذات
که دو تا باشند از وجهی زیرا که محمول در حمل بالذات طبیعت است و موضوع فرد
طبیعت با فرد خودش که موضوع است یکی هست با او نه بالذات و نه بالعرض
چه فرد طبیعت که موضوع است طبیعت معین موصوف بوحدت است و طبیعت معری وصف
بوحده طبیعت و یکی از طبیعت است نه یکی با طبیعت چه یکی با طبیعت طبیعت نیست نه بالذات و
نه بالعرض مثلا انسان که فرد حیوان است حیوان و جدا است و حیوان و احد حیوان
و یکی از حیوان است نه یکی با حیوان بالذات یا بالعرض و انسان که فرد عرضی ماشی است

ماشی احد است و ماشی و جد ماشی است نه واحد با ماشی بالذات یا بالعرض
پس موضوع و محمول در حمل بالذات و جدا نیستوانند بود از وجهی و کثیر از وجهی
نه بالذات و نه بالعرض و نیز حمل و هو هو از لواحق وحدت است نه از لواحق وحدة
نه از لواحق وحدة و کثرة تا اینکه در حمل هم وحدة باید و هم کثرة بلکه در حمل ایجابی
وحدة میباید باین معنی که مذکور شد و در حمل سلبی کثرة و غیریة چنانکه دانسته شد
و حمل اخبار است از بودن فرد طبیعت هرگاه که سایل با آنکه او را خبر میدهیم فرد را
بعنوان دیگر تصور کرده باشد و حمل بالذات میباشد زیرا که موضوع اگر فرد محمول باشد
بالذات اعم از اینکه فرد ذاتی باشد یا فرد عرضی حمل بالذات است مثل حمل بر حیوان انسان
و حمل ماشی بر انسان که انسان فرد ذاتی حیوان است و فرد عرضی ماشی و اگر موضوع
فرد محمول نباشد بالذات نه فرد ذاتی و نه فرد عرضی بلکه هر یک از موضوع و محمول فرد از
ثالثی باشند که محمول شود بر هر دو خواه فرد ذاتی و خواه فرد عرضی و حمل هر یک

بر دیکری باعتبار امر ثالث بر هر یک باشد حمل بالعرض است مثل حمل انسان
بر فرس باین اعتبار که حیوانند یا حمل انسان بر فرس باین اعتبار که ماشی‌اند و جسم
از حمل در هیچیک در علوم برهانیه مستعمل نیست چه در علوم برهانیه بحث از عوارض ذاتیه
موضوعات میکنند و حمل عوارض ذاتیه بر موضوعات حمل بالذات است و حمل بالذات
باعتبار محمول بقسمت اولی منحصر است بر پنج قسم زیرا که محمول در حمل بالذات یا تمام حقیقه
موضوع است یا تمام حقیقه موضوع نیست اکر تمام حقیقه موضوع است حمل نوع بر اشخاص
و اکر تمام حقیقه موضوع نیست جزو حقیقه اوست جزو مشترک است یا جزو مشترک نیست
اکر جزو مشترک است حمل جنس بر نوع و اکر جزو مشترک نیست مختص بحقیقه موضوع است
حمل فصل بر نوع و اکر تمام حقیقه موضوع و جزو حقیقه او نیست خارج از حقیقه او خواهد بود
بالضروره و خارج از حقیقه موضوع مساوی حقیقه اوست یا مساوی حقیقه او نیست اکر مساوی است
حمل خاصه بر ذی خاصه و اکر مساوی نیست اعم خواهد بالضروره چه محمول در حمل بالذات

و بر مجرای طبیعی خواه حمل ذاتی و خواه حمل عرضی طبیعه است و موضوع در
و طبیعه اخص از فرد نمی‌تواند بود مطلقا و حمل محمولی که خارج از حقیقه موضوع
و اعم ازو باشد حمل عرض عام است بر موضوعات پس حمل بالذات باعتبار محمول بقسمت اولی
منحصر است بر پنج قسم و محمولی که خارج است از حقیقه موضوع اعم از آنکه خاصه باشد
یا عرض عام مثلش داخل است در حقیقه موضوع یا داخل نیست اکر داخل است عرض ذاتی
اکر بالجمله چون از لواحق وحدت و کثرت است وحدة بالذات میباشد و بالعرض میباشد حمل نیز باعتبار
بالذات میباشد و بالعرض میباشد و محمول در حمل بالذات و بر مجرای طبیعی منحصر است بحصر عقلی
بر پنج قسم که کلیات خمس باشند حمل بالذات نیز باین اعتبار منحصر است بر پنج قسم و حمل بالعرض
از لواحق بالعرض است و موصوف بوحده بالعرض موصوف بکثرة است بالذات
یا موصوف بکثرة نیست بالذات اکر موصوف بکثرة نیست بالذات حمل وغیریة او
او هر دو بالعرض است و اکر موصوف بکثرة است بالذات غیریة بالذات است و حمل

بالعرض زیراکه غیریت از لواحق کثرت است اگر کثرة بالذاتست غیریة بالذاتست
واگر کثرة بالعرض است غیرة بالعرض وکثرة چون بالذاتست وغیران بالذات
اگر واحد اند در ذات ودر نوع متماثلان واگر واحد اند در جنس متجانسان واگر واحد اند
در موضوع وباهم نمی شوند از جهة واحدة ودر زمان واحد ومیانه ایشان نهایت
خلاف است متقابلان واگر واحد اند در کیفیة متشابهان واگر واحد اند در کم متساویان
واگر واحد اند در اضافه متناسبان واگر و ا ند در خواص متشاکلان وغیر اینها برچه
غیران واحد توانند بود در او خواه اسمی از برای او وضع شده باشد یا نشده باشد
پس متماثلان ومتجانسان ومتقابلان وغیر اینها از اقسام غیریة اند بالذات وز اقسام
هو هو وحمل بالعرض اند بالعرض از جهت اینکه کثیر اند بالذات و واحد اند
بالعرض چون کثیر اند بالذات غیرانند بالذات وچون واحد اند بالعرض از اقسام
هو هو وحمل بالعرض حدة ایشان در یکی ازین امور ومقابل هو هو مطلقا غیریت است مطلقا

ومطلقا

مطلقا ومقابل هو هو بالذات غیریة بالذات ومقابل هو هو بالعرض غیریة بالعرض
بدانکه فرق است میانه غیریة بالذات وغیریة بذات زیراکه غیران بالذات
میتوانند ان بود بذات مثلا زید وعمرو که غیرانند بالذات وغیران نیستند بذات
پس فرق است میانه غیریة بالذات وغیریت بذات وغیران بذات اگر واحد باشند
در موضوع وباهم جمع نشوند در ان موضوع از واحده ودر زمان واحد ومیانه ایشان
نهایة خلاف باشد متقابلانند ومتقابلان منحصر بحصر عقلی برچهار قسم زیراکه حال خالی
نیست که هر دو وجودی اند یا هر دو وجودی نیستند اگر هر دو وجودیند ماهیة هر یک
معقول میشود قیاس بدیگری یا نه اگر ماهیة هر یک معقول میشود قیاس بدیگری متضایفان
واگر ماهیة هر یک معقول نمی شود قیاس بدیگری متضادان واگر وجودی نیستند
هر دو عدمی نمیتوانند بود بالضرورة از جهة اینکه دو امر عدمی ازین حیثیت
که عدمی اند غیران نیستند واگر غیران باشند باعتبار وجودی خواهند

بود که آن دو وجودی غیر آیند بالذات و این دو امر عدمی چون متقابلند
بآن دو امر وجودی غیر آیند بالعرض و متقابلان غیر آیند بالذات پس اگر
هر دو وجودی باشند هر دو عدمی نیستوانند بود و هرگاه که هر دو عدمی نشوانند
یکی وجودی و دیگری عدمی خواهند بود بالضرورة و موضوع هنگامی که
امر وجودی را ندارد و از شأنش هست داشتن امر وجودی یا از شأنش نیست
اگر از شأنش هست ملکه و عدم و اگر از شأنش نیست ایجاب و سلب از وجه حصر دانسته
میشود حد هر یک از اقسام متقابلات اما متضایفان دو امر وجودیند که در موضوع
و جدا از جهة واحده جمع نشوانند شد و میان ایشان بنهایت خلاف باشد و هیچ یک
معقول نشود قیاس بدیگری و متضادان دو امر وجودیند که در موضوع واحد بجمع
نشوانند شد و میان ایشان نهایة خلاف باشد و هیچ یک نسبت بدیگری نباشد
و ملکه و عدم دو امرند در موضوع واحد از جهة واحده جمع نشوانند شد

و میانهٔ ایشان نهایت خلاف باشد و یکی عدم دیگری باشد از چیزی که
از شأن باشد داشتن دیگری و ایجاب و سلب دو امرند که در موضوع واحد
از جهة واحده جمع نشوانند شد و میانهٔ ایشان نهایة خلاف باشد و یکی سلب
دیگری باشد از چیزی که از شأن آن چیز نیست داشتن آن دیگری بدانکه عدم
ملکه شئ است بالعرض و غیر ملکه است بالذات و سلب شئ نیست مطلقا
نه بالذات و نه بالعرض و غیر ایجاب است بالذات بنفس سلب یعنی ایجاب نیست
بالذات و بدانکه ایجاب و سلب حال قول و اعتقاد است بالذات و بارادی
ایجاب و سلب در واقع بودن و نبودن موضوع محمول و مراد از تقابل ایجاب
و سلب تقابل بودن موضوع است محمول که بالحقیقه بودن و نبودن متقابلان نیستند
و ایجاب و سلب باعتبار که قول و حکم بودن و نبودن اند متقابلانند و
خاصه متقابلان مطلقا ازین حیثیت که متقابلانند آنست که میانه ایشان نهایة

نهایة خلاف باشد و هر یک از متقابلین را مقابل واحد باشد مثلاً ایجاب
واحد را مقابل سلب واحد و سلب واحد را مقابل ایجاب واحد باشد
و ملکه واحد را مقابل عدم واحد باشد و عدم واحد را مقابل ملکه واحد باشد
و همچنین مضاف واحد و ضد واحد را مقابل مضاف الیه واحد و ضد واحد
باشد و هر قسمی از متقابلان را خاصه ایست که باین خاصه ممتاز است از اقسام
دیگر مثلاً خاصه ایجاب و سلب آنست که احدهما صادق باشد و دیگری کاذب
و باین خاصه ایجاب و سلب ممتاز است از اقسام دیگر چه آنها مفرد اند و مفرد
موصوف بصدق نمی شود و خاصه ملکه و عدم آنست که موضوع ملکه در
حینی که مقارن عدم ملکه است قابل ملکه و از شأنش داشتن ملکه باشد
و خاصه متضادان حقیقی آنست که در موضوع واحد جمع نتوانند شد مطلقاً نه از
جهة واحده و نه از جهات مختلفه مثلاً سواد شدید و بیاض شدید در نهایت

شده که در جسم واحد جمع نمی توانند شد مطلقاً نه از یک جهة و نه از چند جهت
و متضادان باین خاصه ممتازند از اقسام دیگر زیرا که هر یک از اقسام دیگر
جمع میتوانند شد در موضوع واحد از جهات مختلفه و متضادان می باید
که در جنس قریب یکی باشند که اگر در جنس قریب یکی نباشند تضاد و تخالف ایشان
باعتبار جنس شان خواهد بود بالضرورة که اگر تضاد شان باعتبار جنس شان
نباشد و جنس شان باهم جمع توانند شد ایشان نیز جمع میتوانند شد
بالضرورة و اختلاف فرض است و شرط است در متضادات غایة خلاف
باین اعتبار که متقابلانند یعنی متضادان می باید که در نهایه خلاف باشند
باین اعتبار که متقابلانند خواه در میانه ایشان واسطه باشد و خواه نباشد
و چون شرط است در متضادان باین اعتبار که متقابلانند نهایه خلاف
ضد واحد نباشد مگر بالذات یعنی یک چیز یک ضد میدارد بالذات که اگر یک چیز

مثلا دو ضد داشته باشد بالذات حال خالی ازین نیست که آن یکچیز از آن
جهتی که ضد است با یکی از آن دو چیز از همان جهت ضد است با آن چیز دیگر یا از
جهة دیگر اگر از همان جهت ضد است با آن چیز دیگر لازم می آید که آن دو چیز در آنچه
ضد ند با آن یک چیز یکی شوند اگر در ذات ضد ند در ذات یکی باشند
و اگر در امری خارج از ضد ند در آن امر یکی باشند پس آن دو چیز باین اعتبار
که یکی اند ضد اند با این یکچیز باین اعتبار که دو چیز ند و اگر از جهة دیگر
ضد است با چیز دیگر هر یک ازین دو چیز ضد واحدی در مقابل دارند
در این یکچیز پس بهر تقدیر از برای یکچیز یک ضد خواهد بود بالضرورة و این برهان
عام است جمیع اقسام تقابل را خصوصیتی بتضادان ندارد بلکه بالذات
باین برهان ثابت میشود که مقابل واحد واحد میباشد و یکچیز دو مقابل نمیتواند
داشت ازین حیثیت که یکچیز است بهر نحوی از انحای تقابل که باشد فصل

در تعریف

در تعریف کلی و جزئی و بیان اقسام هر یک بدانکه کلی حقیقه چیزیست که موصوف
باشد بکلیه یعنی چیزیست که تواند شد بجزئیات و ذاتش ابا از کثیر شدن بجزئیات
نداشته باشد اعم از آنکه بالفعل کثیر باشد یا نه بلکه منحصر باشد در فرد و کلی که
هیچ فرد نداشته باشد معقول نیست چه اگر فرد نداشته باشد نخواهد بود
و هرگاه که نباشد کلی نیز نخواهد بود زیرا که کلی بودن فرع بودن است و جزئی
حقیقت چیزیست که نظر بذاتش کرده قطع نظر از امور خارجه نتواند کثیر شد
مطلقا و نه باجزاء و مراد از جزئی جزئی حقیقی است چه جزئی اضافی نظر بذات
کثیر میتواند شد بجزئیات و جزئی حقیقی نیز اگر معروض کم متصل شد کثیر میتواند
شد باجزاء اما نظر بذات قطع نظر از امور خارجه کثیر نمیتواند شد بجزئیات
و نه باجزاء و کلی بمعنی مذکور را من حیث هو کلی کلی منطقی میگوییم و ذاتی که موصوف
باشد بکلیه قطع نظر از کلیه و جمیع امور خارجه حتی وجود و حده کلی طبیعی

و مهیة میانیم و مهیة هر چیزی آنست که آنچیز باو آنچیز باشد مثلا مهیة انسان
چیزیست که انسان باو انسان است و آنچه انسان باو انسان است حیوان
ناطق است پس مهیة انسان حیوان ناطق است و هرچه خارج است از حیوان ناطق
دخل در مهیة انسان ندارد و انسان بما هو انسان حیث که انسان و باین اعتبار
نه موجود است و نه معدوم و نه کلی و نه جزئی نه واحد است و نه کثیر نه
بالفعل است و نه بالقوه زیرا که انسان هیچیک از اینها نیست حیث هیچیک از
اینها ذات و ذاتی نیستند اگرچه خالی از اینها نتواند بود و اگر سؤال
کنند از انسان بما هو انسان بطرفی نقیض که انسان ما هو انسان موجود است
یا موجود نیست جواب سلب است یعنی انسان حیث بما هو انسان موجود نه
اینکه انسان بما هو انسان موجود نیست زیرا که انسان نه بودن و نبودن
انسان نیست بلکه حیوان ناطق انسان است و اگر باشد یا نباشد

نه بما هو انسان خواهد بود و اگر سؤال کنند از دو موجبه که در قوة
نقیض اند مثل اینکه انسان واحد است یا کثیر جواب نیز سلب است یعنی
انسان حیث بما هو انسان واحد یا کثیر نه اینکه انسان بما هو انسان واحد
یا کثیر نیست از جهة اینکه انسان بو حد بودن یا کثیر بودن انسان نیست
اگرچه بی یکی از اینها نتواند بود و مجملا هر مهیتی از ماهیات از آن حیثیت
که آن مهیة است نیست مگر آن مهیة و هرچه غیر آن حیثیت است خارج است
از او و اگرچه لازم او باشد و هر ماهیتی از مهیات خواه مهیة جنسی و خواه
ماهیة نوعی تا موجود نباشد موصوف بهیچ صفتی و معین بهیچ تعینی نمیتواند بود
زیرا که بودن مهیة هل بسیط است و موصوف بودن مهیة بصفتی و معین بودن
او بتعینی هل مرکب و هل بسیط مقدم است بالذات بر هل مرکب و هل مرکب فرع
هل بسیط است بالذات پس هر مهیتی تا موجود نباشد موصوف بصفتی و معین بتعینی

نمی تواند شد و اول که از برای مهیه پیش از وجود و وحده است
که مهیه موجوده با آن وحده یکی از جهیات است و در اتصاف مهیه باین وحده
هیچ تعینی از تعینات و هیچ صفتی از صفات او دخل ندارد الا وجود که اگر وجود نباشد
باشد یکی از جهیات نیز نخواهد بود مثل مهیه انسان که اول صفتی که از برای او
میباشد بعد از وجود وحده است که مهیه انسان که بسبب اتصاف باین وحدت
یکی از حیوانات است و در اتصاف انسان باین وحده هیچ تعینی از تعینات
و صفتی از صفات او دخل ندارد غیر از وجود زیرا که انسان موجود یکی از
حیوانات است بالذات قطع نظر از جمیع تعینات و صفات انسان کرده
یعنی هیچ تعینی از تعینات و صفتی از صفات انسان دخیل در بودن او یکی
از حیوانات نیست و انسان موجود که یکی از حیوانات است باین اعتبار که
کثیر میتواند شد بجزئیات کلی است در واقع قطع نظر از جمیع ادنات کرده یعنی صفات

بوصف کلیه در خارج خواه ذهنی او را ادراک و خواه نکند و باین اعتبار
که معین است بتعین خاص و کثیر نمی تواند شد مطلقا جزئی است در خارج
خواه ذهنی او را ادراک و خواه نکند و همچنین هر جهتی از جهیات موجوده خواه
مهیه جنسی و خواه نوعی کلیت در خارج باعتباری و جزئی است در خارج
باعتباری کلی است در خارج باعتبار اینکه کثیر میتواند شد بجزئیات و جزئیت
در خارج باین اعتبار که معین است بتعین خاص و کثیر نمیتواند شد مطلقا پس
مهیه موجوده در خارج در آن واحد هم کلیت و هم جزئی بوده باعتبار دو جهت
در امکنه متعدده و موصوف است بصفات متضاده در آن واحد باعتبارات
مختلفه مثلا مهیه انسان باین اعتبار که زید است موجود است بصفتی و باین
اعتبار که عمرو است موجود است در مکانی و موصوف است بصفتی غیر مکان
و صفت زید بدانکه فرق است میان انسان واحد و واحدی از حیوانات

که انسان است زیرا که انسان واحد جزئیست کلی نمیتواند بود و در آن
واحد موجود در امکنه متعدده و موصوف بصفات متضاده نمیتواند بود
و واحد از حیوان که انسان است هم کلی و هم جزئی در خارج و در آن
واحد موجود است در امکنه متعدده و موصوف است بمتضاده بجهات مختلفه و
ماهیت واحده چنانکه جنس و نوع میشناسیم باعتبارات مختلفه کلی و جزئی
نیز میباشد بجهات مختلفه و صورت ذهنی انسان مثلا بر فرض و تشخص هرگاه
تواند بود که کلی و جزئی باشد بدو اعتبار انسان واقعی که یکی از
حیوان است چرا نتواند بود که کلی باشد بدو اعتبار موجود در امکنه
متعدده و موصوف بصفات متضاده باشد بجهات مختلفه باعتبار هر خصوصیتی
موجود در مکانی و موصوف بصفتی چنانکه واقع است در وجود و فطره سلیمه
شاهد است برآن و قول شیخ که معنی بعینه نمی‌تواند که در کثیرین بود

اگر مراد

اگر مراد از معنی بعینه معنی شخصی است که معنی بعینه در کثیرین و کثیرین
نمی‌تواند بود و اگر مراد از معنی بعینه معنی است که ممتاز باشد از غیر خود
اعم از آنکه معنی جنسی باشد یا نوعی یا شخصی حق حیث که معنی بعینه در کثیرین
و کثیرین در نمی‌تواند بود چه انسان که یکی از حیوانست معنی است بعینه
ممتاز بذاته از حیوانات موجود در کثیرین و کثیرین که اشخاص
باشند و حیوان که یکی از جسم نامی است معنی است بعینه موجود در کثیرین
و کثیرین که انواع باشند و همچنین هر جنسی از اجناس و هر نوعی
از انواع معنی است بعینه موجود در کثیرین و کثیرین که انواع و اشخاص
باشند و هر نوعی که منحصر باشد در فرد و از دلیل که انسانیتی که در عمرو است
اگر بذاته موجود باشد در زید خواهد بود از برای این انسانیت در زید
آنچه عارض شده است او را در عمرو لازم نیاید که در ذات

واحد جمیع شود اضداد ثابت میشود که معنی شخصی در کثیرین
و کثیرین نمی تواند تواند بود انسانی که زید است انسانی که عمرو است نمی
تواند بود نه اینکه انسان موجود که یکی از حیوانست زید و عمرو نمی تواند
بود و حیوان موجود که یکی از جسم نامی است انسان و فرس نمی تواند
بود زیرا که معنی شخصی در آن واحد موصوف بصفات متضاده و موجود
در امکنه نمی تواند بود نه معنی نوعی و جنسی بلکه معنی نوعی و جنسی در آن
واحد موصوف بصفات متضاده و موجود در امکنه متعدده میتواند
بود مثلا انسان که معنی نوعی است در آن واحد در خارج قطع نظر از
جمیع افراد آن هم زید است و هم عمرو و در آن واحد موجود است در امکنه
متعدده و حیوان معنی جنسی است در آن واحد قطع نظر از جمیع افراد آن
هم انسان است و هم غیر انسان و موجود است در آن واحد در امکنه

متعدده که اگر انسان زید و غیر زید نمی توانست بود در خارج
و حیوان انسان و غیر انسان نمی توانست بود هیچ فرد از افراد انسان
انسان نبود در خارج و هیچ فردی از افراد حیوان حیوان نبود در خارج
و این خلاف بدیهه است چه زید انسان است و انسان حیوان است
خواه ذهنی باشد و خواه نباشد و توانائی بودن انسان زید و
غیر زید و توانائی بودن حیوان انسان و غیر انسان کلیه انسان و حیوانست
در خارج و انسان و حیوان با وصف توانائی کثیر شدن کلی اند در خارج
بالجمله هر ماهیتی از ماهیات که کثیر باشد بالفعل خواه ماهیه جنسی و خواه
ماهیه نوعی می آید که از شانش باشد کثیر شد و تواند کثیر شد
اگر از شانش نباشد کثیر شدن نتواند کثیر شد کثیر نمی
شد بالضروره و این خلاف فرض است هر ماهیتی که کثیر شد بالفعل میباید.

که تواند کثیر شد تا کثیر شود و توانائی کثیر شدن کلیه است و ماهیة
با وصف توانائی کلی است در خارج واقع خواه ذهنی باشد و خواه
نباشد به آنکه هر جهتی که بالفعل کثیر باشد چه باید که تواند کثیر شد
و هرچه تواند کثیر شد لازم نیست که بالفعل کثیر باشد و کلی آنرا گوییم
که تواند کثیر شد بجزئیات و دانش ابا از کثرت نداشته باشد
اعم از آنکه بالفعل کثیر باشد یا نباشد بلکه منحصر باشد در فرد پس دانسته
شد معلم یقینی که ماهیات کلی اند در خارج باعتباری و جزئی اند
در خارج باعتباری باین اعتبار که میتوانند کثیر شد و محمول میتوانند
شد بر کثیرین اعم از آنکه کثیر باشند یا نباشند کلی اند در خارج
واقع و باین اعتبار که معین اند در خارج و کثیر نمی توانند شد جزئی اند
خواه ذهنی باشد و خواه نباشد فصل در تحقیق جنس و فصل و نوع

چون دانسته شد که ماهیات موصوفند بکلیه در خارج بدانکه موصوف
بکلیه بالذات جنس است و نوع چه حیثیتی که کثیر تواند شد بجزئیات کثیرین
مختلفین بالحقیقه می توانند شد یا متفقین بالحقیقه اگر کثیرین مختلفین بالحقیقه میتوانند
شد جنس و اگر کثیرین متفقین بالحقیقه نوع و اما فصل و خاصه و عرض عام چون با
الذات حیثیتی و حقیقتی نیستند ورای ماهیة و حقیقة جنس و نوع کلی بودن و
جزئی بودن بالعرض کلی بودن جنس و نوع است پس موصوف بکلیه با
الذات جنس و نوع است و ماهیة جنس قطع نظر از جنسیته چون معین شود
ماهیة نوع است قطع نظر از نوعیه و ماهیة نوع قطع نظر از نوعیه چون
معین شود شخص است پس نوع جنس معین است و شخص نوع معین مثلا ماهیة
حیوان چون کثیرین متفقین بالحقیقه میتواند شد نوع است در خارج و ماهیة
حیوان که جنس است در خارج قطع نظر از جنسیته چون معین شود انسان است

مثلا جنسیت حیوان دخل در معین شدنش ندارد زیرا که حیوان معین حیوانست
نه حیوان جنس و مهیت انسان که نوع است در خارج نظر از نوعیت چون معین
شود زید است مثلا و نوعیت انسان نیز دخل در معین شدنش ندارد زیرا که
که انسان معین انسان است نه انسان نوع بدانکه جنس و فصل و نوع یکچیزند
بالذات و مغایرند باعتبار مثلا حیوان باین اعتبار که میتواند انسان
و غیر انسان بود جنس است و باین اعتبار که ناطق است انسان است که
نوع باشد و باین اعتبار که جز نطق دارد است قطع نظر از حیوانیت فصل است
و حیوان یکچیز است بالذات که جنس و نوع و فصل است در خارج بحیثیات
مذکوره و ما موجود هیچیک از اینها نیست و این جنس است حال جمیع
اجناس و انواع و فصول بدانکه مهیه موجوده تا جنس نباشد فصل نشود
و تا فصل نشود نوع نخواهد بود مثلا حیوان تا توانائی انسانیت و فرسیت

نداشته باشد ناطق و صاهل نمیشود و تا ناطق و صاهل نشود انسان
و فرس نخواهد بود پس جنس و فصل باین اعتبار مقدمند بر نوع و جنس باین
اعتبار که جنس است مقدم است بر فصل باعتبار یکه فصل است و جنس و فصل
دو موجودند بالعرض جنسیه و فصلیه و قطع نظر از جنسیه و فصلیه جنس و فصل و نوع
یکچیز و یک موجودند بالذات بدانکه جنس عین ماده است بالذات از جهة آنکه
جنس مهیه موجوده است قطع نظر از جمیع عوارض و لواحق کرده و ماده مهیه
متشخص و محفوف بعوارض و لواحق است باین اعتبار که شخص محفوف است
بعوارض و لواحق بالذات پس جنس عین ماده است بالذات مثلا مهیه جسم باین
اعتبار که میتواند کثیر بین مختلفین بالحقیقه شد جنس است قطع نظر از جمیع عوارض
و لواحق کرده یعنی هیچ یک از عوارض و لواحق جسم دخل ندارد در جنس بودن
جسم و جسم متشخص بکم باین اعتبار که شخص و کم است ماده است از برای صور

یعنی تشخص و تکمم بودن جسم دخل دارد در ماده بودن او مر صور را و جسم
قطع نظر از جمیع عوارض و لواحق کرده غیر جسم محفوف بعوارض و لواحق است
باین اعتبار که محفوف بعوارض و لواحق است بالذات پس جنس غیر ماده است با
لذات بالجمله جسم باعتبار صورت جنس است از برای ماتحت و باعتبار
هیولی ماده است از برای صور نوعیه و صورت غیر هیولی است بالذات
پس جنس غیر ماده است بالذات و فصل نیز صورت نیست بالذات زیرا که فصل
بالذات جزئی نیست در ماهیت جنس و صورت بالذات جزئیست غیر
از ماهیت جنس پس فصل صورت نیست بالذات مثلا مفرق متشاکلات که فصل آتش است
جسم است بالذات که جنس آتش است چه آتش جسمی است که آن جسم مفرق
متشاکلات است و صورت آتش جسم نیست بالذات بلکه جزئیست که جسم باو
متفرق میکند پس فصل آتش صورت او نیست بالذات دیگر اینکه جنس مبدا

قوام نوعست بالذات و ماده مبدا کون و مبدا قوام غیر مبدا کون است
بالذات پس جنس غیر ماده است بالذات با اینکه جنس مبدا قوام نوع است
از جهه اینکه جنس محمول میشود بالذات قطع نظر از وصف جنسیه بر نوع حمل هو هو
و ماهیت نوع با و ماهیت نوع است بالذات و فصل بالعرض جنس زیرا که ناطق مثلا
مقوم انسان است باین اعتبار حیوانست نه اینکه ناطق قطع نظر از حیوانیت
مقوم انسان باشد بلکه همان حیوان است که ناطق میشود انسان است
و هرچه محمول میشود بر چیزی بحمل هو هو ماهیت آن چیز دارد آن ماهیت باشد مبدا
قوام چیز است پس جنس مبدا قوام نوعست و ماده مبدا کون است
زیرا که بوجوب ماده واجب میشود وجود صورت که کاین است بالذات
و وجود نوع که کاین است بالعرض صورت و هرچه واجب شود بوجوب او
کاین مبدا کون آن کاین است پس ماده مبدا کون صورت و نوع است

ومبدأ قوام غیر مبدأ کون است بالذات از جهت اینکه مبدأ قوام شئ
محمول میشود بر آن شئ بالذات بحمل هو هو و مبدأ کون شئ محمول نمی شود بر آن
شئ بالذات بحمل هو هو پس مبدأ قوام مطلقا خواه بالذات که جنس باشد خواه
بالعرض که فصل باشد غیر مبدأ کون است مطلقا خواه بالذات که ماده باشد
وخواه بالعرض که صورة باشد بدانکه هر ماهیتی ماده نمیتواند شد از برای
صور و موضوع نمی تواند از برای اعراض بلکه ماده از برای صور و موضوع از
برای اعراض ماهیتی میتواند شد که مرکب باشد از هیولی وصورة که هیولی
منشأ قبول او شود مر صور و اعراض را و ماهیتی که مرکب نباشد از هیولی و
صورة صورة فقط است وصورة بهیچ اعتبار ماده و مرکب از ماده وصورة
نمی تواند بود زیرا که در صورة قوة قبول نیست مطلقا مگر از برای وجود که باعتبار
بطلان و نیست مثلا ماهیة جوهر که جنس عقل و نفس و هیولی وصورة است بهیچ اعتبار ماده

اینها

اینها نمی تواند شد چه جوهر که جنس است مرکب نیست از هیولی وصورت که
باعتبار هیولی ماده این انواع باشد و باعتبار صورة جنس اینها و این انواع مرکب اند
از ماده وصورة نیستند که جوهر باعتبار ماده اینها باشد بلکه صورة قایم بذاتند
وهمچنین اجناس و اعراض مرکب نیستند از هیولی وصورة که باعتبار هیولی ماده و باعتبار
صورة جنس انواعشان باشند و انواعشان مرکب نیستند از ماده وصورة که
جنسشان باعتباری ماده تواند بود بلکه صورة قایم بموضوع اند وصورة مطلقا
خواه قایم بذات وخواه قایم بغیر ماده و مرکب از ماده وصورة نیست بالضرورة پس اعتبار
بشرط لا که ماده است در ماهیات مجرده و در اجناس و انواع اعراض معقول نیست
و اعتبار بشرط لا در غیر جسم صورت ندارد و در جسم نیز بشرط لا و لا بشرط که ماده
و جنس باشند یکجز نیستند بالذات چنانکه دانسته شد بدانکه ماهیة جنسی
بخودی خود قطع نظر از امور خارجه معین نمی شود که نوع باشد و ماهیة نوعی بذاته

قطع نظر از امور خارجه معین نمی شود که شخص باشد زیرا که جنس اگر بخودی
خود متعین شود جز یک نوع نمیتواند شد و نظر بذاتش کرده ممتنع خواهد بود
که غیر آن نوع شود چه مقتضای حقیقة واحد جز واحد نباشد و جنس است که نظر
بذات کثیر تواند پس آنچه را که جنس فرض کردیم لازم می آید که جنس نباشد مثلاً حیوان
که جنس است از برای انسان و فرس هرگاه بذات خود قطع نظر از امور خارجه
ناطق شود جز ناطق نمی تواند بود لازم می آید که حیوان جنس نباشد از برای انسان
و فرس و این خلاف فرض است و نوع نیز بخودی خود قطع نظر از امور خارجه معین
نمی تواند شد بهمین دلیل و ماهیة جنسی بانضمام امری از خارج باو و بحلول امری
از خارج در او نیز معین نمی شود از جهة آنکه جنس بما هو جنس ماده و محل نمیتواند باشد
از برای چیزی که بحلول آن چیز در او معین شود مگر جنسی که مرکب باشد از
هیولی و صورت که آن جنس نیز نه از آن حیثیت که جنس است بلکه از حیثیت هیولی

ماده

ماده میتواند شد از برای صور اما جنسی که مرکب نباشد از هیولی و صورت صورة
فقط است و صورة مطلقا بهیچ اعتبار ماده و محل از برای چیزی نمی تواند بود که
بحلول آن چیز در او بانضمام او معین شود پس ماهیة جنسی بانضمام امری از خارج
باو و بحلول امری از خارج در او معین نمی شود و ماهیة نوعی نیز بانضمام امری از
خارج باو و بحلول امری از خارج در او معین نمی شود بهمین دلیل و جنس بالقوه فصل است
که چون بالفعل فصل شود نوع باشد چنانکه شیخ گفته است زیرا که جنس در صورتی
فصل است بالقوه که جنس ماده تواند شد از برای که بحلول آن در او فصل شود
بالفعل و دانسته شد که جنس باین اعتبار که جنس است ماده نمی تواند شد از برای
هیچ امری پس جنس فصل نیست بالقوه که چون فصل شود بالفعل نوع شد بلکه ماهیة
جنسی هرگاه موجود باشد فصل و نوع است بالفعل و سبب فصل و نوع بودن
ماهیة جنسی فاعل آن جنس است یا قابل او یعنی ماهیة جنسی بفاعل معین میشود یا بقابل

زیرا که جنس بما هو جنس هرگاه بخودی خود بانضمام و حلول امری که خارج از او
معین نشود بالضروره بفاعل یا بقابل معین و ممنوع میشود از جهة آنکه چیزی که فاعل
آن جنس باشد و نه قابل او و نه حال در او باشد و نه محل او بنفسه بجمیع فصول و
انواع آن جنس مساویست بسبب فصلی و نوعی شدن نه فصل و نوع دیگر ترجیح بلا مرجح است
پس ماهیة جنسی بالضروره بفاعل معین میشود یا بقابل اما جنسی که بفاعل معین شود مثل جوهر که
بسبب صدور از مبدأ اول مدرک میشود که عقل است و بصدور از عقل قابل میشود که
هیولی است زیرا که در آن مرتبه جز فاعل جوهر و جوهر امری نیست که جوهر با او
معین و ممنوع شود و جوهر بذات خود بامری از خارج معین نمیشود چنانکه
دانسته شد پس بالضروره بفاعل خود معین و ممنوع میشود نه آنکه فاعل جوهر امری
جز جوهر با جوهر یا در جوهر ایجاد کند که جوهر بآن امر یا بآن امر نوع شود چه امری
جز جوهر با جوهر نمی تواند بود بالذات و امری جز جوهر در جوهر نیست از آنکه

که جوهر

که جوهر قابل شود که هیولیست نمی تواند بود که بانضمام آن امر یا بحلول
این امر جوهر که جنس است نوع شود و اجناس اعراض چون بخودی خود معین
نمی شود و بهیچ اعتبار ماده نمی تواند شد که بانضمام و حلول امری معین
شود و بالضروره بفاعل معین و ممنوع میشوند یا بفاعل و چون فاعل اعراض
بالذات صور و صور بفاعل معین و ممنوع میشوند پس اعراض نیز بفاعل معین و
ممنوع میشوند و جنسی که مرکب باشد از هیولی و صورت مثل جسم او نیز بعلة قابلی
خود که هیولی است معین و ممنوع میشود زیرا که جسم باعتبار هیولی ماده میشود
از برای صور و بحلول صورت در جسم باین اعتبار که ماده است جسم از آن
حیثیت که جنس است معین و ممنوع میشود مثلا جسم باین اعتبار که شخص و کم است
که باعتبار هیولی باشد ماده میشود از برای صورت آتشی در جسم باین اعتبار که ماده است
ماهیة جسم از آنجهة که جنس است متفرق بتشکلات میشود پس جنسی که مرکب است

از هیولی و صورة نیز لعلّه قابلی خود که هیولی است معین و متنوع میشود بانواع
خواه بسیط و خواه مرکب بالجمله هر جنسی از اجناس خواه جوهر و خواه عرض
خواه مجرد خواه مادی خواه بسیط خواه مرکب چون بذات خود بی امری از
خارج و بانضمام و حلول امری از خارج و بچیزی که از فاعل و تحصیل باشد و نه
قابل و نه حال در آن جنس باشد و نه محل او معین و همچنین هر نوعی از انواع خواه جوهر
و خواه عرض خواه مجرد و خواه مادی خواه بسیط خواه مرکب چون بذات خود
بی امری از خارج و بانضمام و حلول امری از خارج و بچیزی که نه فاعل آن نوع
باشد و نه قابل و نه حال در آن نوع باشد و نه محل معین و متشخص نمیشود بلکه بفاعل
یا قابل معین و متشخص میشود بانطریق که دانسته شد فصل در تقسیم موجود بجوهر
و عرض گوئیم موجود نظر بذاتش کرده محتاج است بموضوع یعنی بمحلی که از انضمام
حال با او نوع طبیعی بهم رسد یا محتاج نیست بموضوع اگر محتاج نیست بموضوع جوهر

و اگر محتاج است بموضوع عرض و جوهر نظر بذاتش کرده محل جوهر دیگر است
یا محل جوهر دیگری نیست اگر محل جوهر دیگری است هیولی و اگر نیست نظر بذاتش
کرده حال در جوهر دیگری است یا نیست اگر حال در جوهر دیگری است صورت
و اگر نیست فعلش بالذات در محل هست یا فعلش بالذات در محل نیست اگر فعلش
بالذات در محل است نفس و اگر فعلش بالذات نیست عقل پس اقسام اولی جوهر
بحصر عقلی چهار است عقل و نفس و هیولی و صورة و جسم طبیعی مرکب است از هیولی
و صورة چنانکه دانسته خواهد شد و محتاج بموضوع که عرض باشد ماهیتش نسبت
بغیر است یا ماهیتش نسبت بغیر نیست اگر ماهیتش نسبت بغیر نیست کم و کیف و اگر
ماهیتش نسبت بغیر است یا ماهیة غیر نیز همان نسبت باوست یا ماهیة غیر نسبت باو
نیست اگر ماهیة غیر نیز همان نسبت باوست مضاف و اگر ماهیة غیر نسبت باو نیست
این وضع و متی و فعل و این و انفعال و له و عرض نیز منحصر است بنه مقوله و وجود

هر یک و اقسام آنها معلوم خواهد شد بعون الله بدانکه حمل موجود بر جوهر و عرض
و حمل عرض بر اعراض حمل جنس و عرض عام نیست بجنس نیست از جهت اینکه حمل موجود
بر جوهر و عرض باعتبار امر خارج است که علت باشد و حمل جنس و عرض عام نیست بجنس
باعتبار امر خارج نیست و حمل عرض بر اعراض نیز باعتبار امر خارج است که
موضوع و علت باشد پس موجود جنس جوهر و عرض جنس اعراض نیست بالضرورة
بدانکه وجود جوهر و مقولات عرض چنین است نفسه و محتاج بیان نیست زیرا
که شک نیست در وجود موجودات و نیز شک نیست در اینکه موصوف موجود
بالذات یعنی موجود بمعنی بدیهی جوهر است یا عرض و نیز چنین است که همه موجودات
جوهر نمیتوانند بود امور نسبیه موجود اند و شک نیست در عرضیت آنها
و همه موجودات عرض نمیتوانند بود زیرا که عرض بی موضوع نمی تواند بود
و موضوع جوهر است بالضرورة پس بعضی از موجودات جوهر اند و بعضی عرض

و هر موجود که وجودش همان بودن در حیز باشد و از انضمام او بغیر نوع طبیعی
موجود نشود عرض است و هر چه چنین است جوهر و مقولات نسبیه چون جهت
و ذات شان نسبت بغیر است و نسبت قایم بذات نمی تواند بود و از انضمام
آنها بغیر نوع طبیعی موجود نمی شود عرض اند بالضرورة و کم و کیف نیز عرض اند
از جهت اینکه جسم متبدل میشود در کم و کیف و جسم باقی است بوحدة شخصیه پس کم و
کیف جسم و جزء حقیقت جسم نیستند بالضرورة و عقل و نفس نیز نیستند بالبداهة
پس عرض اند بالضرورة و جنسی نمی تواند بود که نوعی از و جوهر باشد
و نوعی عرض زیرا که آن جنس نظر بذات نه جوهر خواهد بود و نه عرض و موجود
بالذات از این دو بیرون نیست چه قسمت موجود بالذات بجوهر و عرض قسمت
سلب و ایجابست و واسطه میانه سلب و ایجاب نمی باشد و هر یک از
مقولات را خاصه ایست که بآن خاصه ممتاز میشوند از غیر چنانکه مذکور است

در قاطیغوریاس وجود خاصهٔ هر مقوله از برای آن مقوله ظاهر میشود بملاحظهٔ
جزئیات آن مقوله مثلا بملاحظهٔ جزئیات جوهر ظاهر میشود که خاصهٔ اوست
بالذات کم و حد شخصیهٔ او قابل باشد متضادات را و جز جوهر چنین نمی تواند
بود بالذات و بملاحظهٔ جزئیات کم ظاهر میشود که خاصهٔ اوست بالذات و
مساوات و لامساوات و زیاده و نقصان و غیر او چنین نمی تواند بود مگر بالعرض و
بملاحظهٔ جزئیات کیف دانسته میشود که خاصهٔ اوست بالذات شبه و لاشبه و جز
او نمی تواند بود مگر بالعرض چه خاصهٔ هر مقوله و فصل هر مقوله در غیر او بالعرض آن
مقوله است و همچنین خواص سایر مقولات ظاهر میشود بملاحظهٔ جزئیات ایشان
و اقسام اولی جوهر چنانکه مذکور شد چهار است عقل و نفس و هیولی و صورت
و اثبات هر یک خواهد شد بعون الله و کم تقسیم اولی بر دو قسم است
متصل و منفصل چه کم متصور کم نمی شود بی اجزاء و اجزا اگر متصل اند یعنی فرض

میتوان

میتوان کرد حدود مشترک در میان ایشان کم متصل و اگر منفصل اند یعنی
فرض نمی توان کرد حدود مشترک در میانهٔ ایشان کم منفصل و عدد کم منفصل است
زیرا که عدد کمیت که اجزای او موجودند بالفعل و فرض نمیتوان کرد در میانه
اجزای او حدود مشترک که ابتدای جزئی باشد و انتهای جزئی چه عدد مرکب است از
وحدات و وحدات قابل قسمت نمیشد که ابتدا یا انتها توانند داشت و هر نوعی از
انواع عدد بوحداتی که اجزای اویند آن نوع است مثلا ماهیت بهمان وحدات
خاصه ماهیت است نه اینکه غیر از وحدات خاصه صورتی داشته باشد حال در
وحدات که ماهیت با آن صورة ماهیت باشد بالفعل از جهة اینکه انواع عدد عرض اند
و هیچ عرضی مرکب از ماده و صورت نیست بلکه اعراض مطلق صور بسیط اند
که قایمند بموضوعات و وحدات به هیچ اعتبار ماده و موضوع نمیتوانند بود از برای
هیئات خاصه که بحلول هیئتی در وحدات خاصه نوعی از عدد بوجود آید بلکه هر نوعی

از انواع عدد و نوعیت بسیط مرکب از جزء های لاتجزی که حالات خاصه باشد
و آن نوع بیان و حالات خاصه آن نوعیت بالفعل پس عدد چون متصور نمی شود
بی اجزای کم است و چون اجزای او بالفعل اند و لاتجزی و حدود مشترکه نمی توانند
داشت منفصل است و وجود مین است و محتاج حیث به بیان و کم متصل بر سه قسمت
خط و سطح و جسم تعلیمی از جهة اینکه فرض اجزا و حدود مشترکه در او یک جهت
میتوان کرد یا از دو جهت یا از سه جهت اگر فرض اجزا و حدود مشترکه از یک
میتوان کرد خط و اگر از دو جهت پس سطح و اگر از سه جهت جسم تعلیمی پس خط کم متصل است
که فرض توان کرد در او اجزا و حدود مشترکه از یکجهت و سطح کم متصل است که
فرض توان کرد در او اجزا و حدود مشترکه از دو جهت و جسم تعلیمی آنست که فرض
توان کرد در او اجزا و حدود مشترکه از سه جهت و جسم تعلیمی محسوس است
و مشتمل است از بیان و تناهی جسم تعلیمی و انقسام او دانسته میشود و وجود خط و سطح

و تناهی ایشان چه سطح نهایت جسم است و خط نهایت سطح و متصل بودن جسم تعلیمی
و سطح و خط دانسته میشود با آنکه مرکب نیستند از اجزای لاتتجزی و مرکب بودن
ایشان از اجزای لاتجزی دانسته میشود با آنکه ذی وضع اند بمعنی که فرض میتوان
کرد در ایشان اجزا بعضی فوق بعضی و بعضی تحت بعضی و بعضی یمین و بعضی یسار بعضی
و هیچ ذی وضعی بمعنی مرکب نیست از اجزای لاتتجزی زیرا که در اجزای لاتجزی
فوق و تحت و یمین و یسار متصور نیست که مرکب از اجزای لاتجزی ذی وضع
بمعنی باشد پس جسم تعلیمی و سطح و خط مرکب نیستند از اجزای لاتجزی بمنفصل خواهند
بود در واقع بطریقی که محسوس اند یعنی ذی مفاصل نخواهند بود و بالفعل بلکه فرض
میتوان کرد در ایشان اجزا و مفاصل الی غیر النهایه یعنی قسمت وهمیه در ایشان
منتهی نمی شود بجزئی که در آن جزء فرض توان کرد شیئی و شیئی بدانکه هیچ
نوعی از انواع کم متصل و منفصل غیر متناهی نمیتوانند بود بالفعل زیرا که نوعی

از انواع کم خواه متصل خواه منفصل اگر غیر متناهی شد بالفعل قدری از کم کی
توان کرد و قدری بر او میتوان افزود چه کم بما هو کم ابایی از زیاده
و نقصان ندارد و هرگاه قدری از او کم کنیم مثلا آنچه باقی میماند مساوی است
با آنچه بود پیش از کم کردن یا مساوی نیست اگر مساویست با آنچه بود لازم می آید
که کل و جزو مساوی باشند و این باطل است بالبدیهه و اگر مساوی نیست زاید است
از آنچه بود یا ناقص اگر زاید است از آنچه بود لازم می آید که جزو اعظم از کل باشد
و این خلاف بدیهه است و اگر ناقص است از آنچه بود پس آنچه بود پیش
از کم کردن حدی داشت که بکم کردن کم از آن حد شد لازم می آید که آنچه
غیر محدود و غیر متناهی فرض کردیم محدود و متناهی باشد و این خلاف
فرض است پس نوعی از انواع کم نه متصل و نه منفصل نه مرتب و نه غیر مرتب غیر
متناهی نمیتواند بود بالضروره و هرچه فرض توان کرد زیاده و نقصان در او متناهی است

بالضروره خواه متصل و خواه منفصل و لاتناهی نیز خاصه کم است چنانکه خاصه
اوست چه کم متصل از جهة نقصان غیر متناهی است و کم منفصل از جهة زیاده
یعنی کم متصل در نقصان بحدی نمیرسد که نقص از او فرض نمیتوان کرد و کم منفصل در زیاده
بحدی نمیرسد که زاید از آن فرض نتوان کرد پس لاتناهی نیز خاصه کم است باعتبار
زیاده و نقصان زیاده در منفصل و نقصان در متصل چنانکه تناهی خاصه اوست بالفعل و کم
متصل نیز با وجود کم در زیاده غیر متناهی میتواند بود لیکن ماده پیش از این ماده قابل
نیست **فصل** در تحقیق ماهیة مضاف بدانکه مضاف بر دو قسم است حقیقی و
مشهوری حقیقی آنست که ماهیة او معقول شود بر او چه قیاس بغیر یعنی ماهیة او همان
نسبت بغیر باشد و جز این ماهیتی نداشته باشد و ماهیة غیر نیز قیاس با او باشد چنانکه
ماهیة اوست قیاس بغیر مثل ابوة و بنوة که ابوة ابوة است به بنوة و بنوة
بنوة است با بوة و ماهیة هر یک همان نسبت بدیگری است و غیر از این ماهیتی ندارد و مضاف

مشهوری آنست که معقول شود قیاس بغیر و غیر نیز قیاس شود باو چنانکه ابوت
قیاس بغیر و هریک از معنیین باشد غیر از متشابه بدیگری مثل اب و ابن ابوت
باب و معیته هر یک غیر متشابه است بدیگری پس فرق میان مضاف حقیقی و مضاف
مشهوری آن باشد که مضاف حقیقی نسبة مخصصه است بهریک از طرفین و خارج ماهیتی
ندارد و مضاف مشهوری هریک از طرفین است از این حیثیت که منسوبست بطرفی
دیگر به نسبة خاصه و معیته هریک از طرفین غیر متشابه است بطرفی دیگر و فرقست
میانه اضافه و مضاف چه اضافه نسبة قایم بطرفین است و مضاف نسبة بهر یک
از طرفین است یا هر یک از طرفین از این حیثیت که منسوبست بطرف دیگر
و اضافه مقول نمی شود و قیاس بغیر و مضاف مقول میشود و قیاس بغیر و مقوله
مضاف است نه اضافه زیرا که اضافه معنی حرفیست و معنی حرفی نه موضوع
میشود از برای محمول و نه محمول میشود بر موضوع بالذات و مقوله محمول میشود

بالذات بر افراد خود که موضوعها شد بالذات پس اضافه مقوله نیست
و فرق است میانه مضاف حقیقی که مقوله است و مقولات نسبیه زیرا که مضاف
حقیقی نسبتی است قیاس بغیر که غیر نیز همان نسبت قیاس باوست و مقولات
نسبیه نسبت چیزیست بچیزی که معیه آن چیز نسبت باو نیست مثلا متی نسبة
شیء است بزمان و این نسبت شیء بمکان و معیه زمان و مکان نسبت بزمانی
و مکانی نیست بلکه منسوبست بزمانی و مکانی باعتبار عروض بدان بدرستی
و تحقیق که عرض مطلقا موضوع و محل عرض دیگر نمی تواند شد بالذات از جهت اینکه
عرض یا ماده و مرکب از ماده و صورة نیست بالضرورة چه عرض صورة قایم
بموضوع است و صورة مطلقا ماده و مرکب از ماده و صورة نیست و هرچه موضوع
و محل چیزی تواند شد بالذات ماده است یا مرکب از ماده و صورة زیرا که موضوع
و محل هرچیزی قابل تجزیه است و قابل بالذات ماده است یا مرکب از ماده و صورة

پس عرض مطلق موضوع و محل عرض دیگر نمی تواند شد بالذات بلکه موضوع
و محل عرض جوهر است بالذات و موضوع هر عرض نیز جوهر است بالذات مثلا
موضوع مساواة و لامساواة و زیاده و نقصان و تناهی و لاتناهی که خواص کم اند
جوهر است بالذات باعتبار اشتمال از جهت آنکه جوهر مساوی میباشد با جوهر
دیگر و زاید و ناقص میباشد از جوهر دیگر و متناهی و غیر متناهی میباشد در کم و شکل
میباشد باعتبار تناهی در مقدار و زوج و فرد میباشد در عدد و سریع و بطی میباشد
در حرکت و شبیه و لاشبیه و شدید و ضعیف میباشد در کیف پس موضوع و محل
جمیع اعراض و خواص ایشان جوهر است بالذات و عرض مطلق موضوع و محل چیزی
نمیتواند شد بالذات بنابراین هیچ یک از مقولات معروض اضافه نمی تواند
شد مگر جوهر و مضاف حقیقی معروض اضافه نیست بطرف دیگر بلکه نفس ذات
خود مضاف است بطرف دیگر و مضاف مشهوری معروض مضاف حقیقی

مضاف است

مضاف است بطرف دیگر و حلول مضاف حقیقی در محل خودش که مضاف مشهوری باشد
اضافه دیگر نیست بر مضاف حقیقی را الا محل تا تسلسل در اضافات لازم آید چه حلول
مضاف حقیقی در محل بودن اوست در محل و بودن مطلقا مضاف نیست مثلا
زیرا که مضاف شیئی است از اشیا مهیتی است از مهیات که معقول شود قیاس
بغیر بودن مطلق شئ و مهیه نیست بلکه کون شئ و جهت است پس حلول مضاف حقیقی در محل
اضافه دیگر نیست که عارض شده باشد مضاف حقیقی را بلکه همان بودن اوست
در محل مثلا ابوت مضاف است به بنوة و موجود است در اب و بودن ابوة در اب
اضافه دیگر نیست که ابوة معروض او مضاف باشد باب چنانکه دانسته شد و نیز مضاف
حقیقی اگر معروض اضافه شود جدا از بود میشود و بودن او همان بودن در موضوع است
بعینه پس بودن در موضوع اضافه دیگر نیست که مضاف حقیقی معروض او مضاف
شود بموضوع بالجمله حالیة و محلیة مضاف حقیقی دیگر نیست که حال و محل معروض او مضاف

مشهوری باشند بلکه حالیه و محلیه بودن خاص است و بودن مطلق مضاف حیث
مطلقا و خاصه مضافین نیست مکانی باشند در وجود چنانکه مکانی اند در جهه یعنی وجود
شند
هر یک قیاس بوجود دیگری باشد بطریقی که جهه هر یک قیاس بجهه است و مع!
در وجود بالذات چنانکه مع اند در جهه بنا براین هیچیک از مضافین علة دیگری
نمی توانند بود بالذات بلکه هر دو معلول امر ثالث اند در یکمرتبه باعتبار آنکه امر
ثالث سبب نسبت میشود و نسبت دو طرف دارد بالذات که مضافین باشند و
امریکه سبب نسبت میشود سبب مضافین میشود در یکمرتبه و سبب نسبت معروض
احد مضافین است یا معروض هر دو یعنی یکی از مضافین مشهوری است یا هر دو زیرا
که حال خالی نیست ازین که معروض مضافین هر دو متحرک اند یا احدهما متحرک است
و دیگری ساکن و مراد از حرکت درین مقام مصطلح حکما نیست که از عدم بوجود
آمدن است اعم ازینکه بتدریج باشد یا نباشد اگر معروض مضافین هر دو متحرکند

سبب نسبت حرکت هر دو باهم خواهند بود و اگر واحدهما متحرک و دیگری
ساکن سبب نسبت آنکه متحرک است و هر دو ساکن نمی توانند بود چه موجودی که
از عدم بوجود نیامده باشد خالق اشیا است و خالق اشیا جز یکی نمی تواند
بود   در تحقیق ماهیه جسم و اثبات ترکیب او از هیولی و صورت گوییم
نسته
و دانسته شد قبل ازین جسم تعلیمی مقداری است که فرض توان کرد در او سه بعد را
شد که مقدار از سطح موجود است در موضوع و موضوع جسم تعلیمی را جسم طبیعی مینامیم
پس جسم طبیعی جوهریست که قابل باشد مقدار را که فرض توان کرد در او بعد
و جسم طبیعی ازین حیثیت که قابل مقدار است که جسم تعلیمی است فاعل او نمی تواند
چه قابل شیء با هو قابل فاعل نمیتواند بود بالضروره فاعل جسم تعلیمی امری خارج
از جسم طبیعی میتواند بود بواسطه که اگر امر خارج بواسطه فاعل جسم تعلیمی باشد
و جسم طبیعی همین قابل باشد فقط لازم می آید که جسم طبیعی جنس تواند بود

از برای ماتحت و کثیر شواند شد بجزئیات مطلقا نه بانواع و نه باشخاص
بلکه نوعی است منحصر در فرد و کثیر شواند شد باجزا زیرا که جسم درین حیثیه
که قابل است ماده و موضوع است از برای صوره و اعراض ماده و موضوع این
حیثیت که ماده و موضوع است جنس نمیتواند بود بالضروره چنانکه دانسته شد پس
اگر جسم طبیعی همین قابل جسم تعلیمی باشد فقط و فاعل او نباشد لازم می آید
که جسم طبیعی شواند بود از برای ماتحت و کثیر شواند شد بانواع و اشخاص
لیکن جسم جنس از برای ماتحت و کثیر میشود بانواع و اشخاص چنانکه ماده است
از برای صوره و اعراض و کثیر میشود باجزا پس جسم طبیعی همین قابل نیست فقط
مرکب است از قابل و چیزی که جسم باو جسم است بالفعل فاعل جسم تعلیمی است جسم
آنچه باو قابل است هیولی نامیده و آنچه جسم باو بالفعل فاعل است صوره
پس جسم طبیعی مرکب است از هیولی و صوره نه باعتبار هیولی ماده است از برای

صور و اعراض و باعتبار صوره جنس است از برای ماتحت و نیز جسم اگر نظر
بذات اگر قابل باشد فقط بحلول صور و اعراض در و فاعل نمیشود بالضروره
بلکه بحلول هر صورتی و هر عرضی قابل خاصی میشود نه فاعل خاص چه قابل بذات
ازین حیثیت که قابل است بانضمام و حلول امور خارجیه در او فاعل نمیشود بالذات
و جسم بحلول صوره ناری در او مفرق متشاکلات میشود بالذات و
بحلول صوره آبی در او جامع متشاکلات میشود بالذات چه آتش جسمی است
که آن جسم مفرق متشاکلات است بالذات و آب جسمی است که آن جسم جامع
متشاکلات است بالذات پس جسم نظر بذات همین قابل نیست بلکه مرکبست
از جوهری که باو قابل است و جوهری که باو فاعل است جوهری که جسم طبیعی
باو قابل است هیولی نامیده شده و جوهری که باو فاعل است صوره و صوره
جسمی بی هیولی نمی تواند بود از جهة آنکه صوره جسمی محتاج است در

مهیة و وجود و تشخص بهیولی زیرا که صورة بی بودن هیولی او لا و بالذات
صورة جسمی است و وجود فی نفسه صورة جسمی عین بودن اوست در هیولی چون
این وجودی ندارد و تشخص او نیز بهیولی است زیرا که حال است در هیولی
و تشخص حال بمحل است پس صورة جسمی در مهیة و وجود و تشخص محتاج است بهیولی
و محتاج بی محتاج الیه نمی تواند بود پس صورة جسمی بی هیولی نمی تواند بود
و هیولی نیز بی صورة جسمی نمیتواند بود از جهة آنکه هیولی صورة جسمی
و قابل اوست بالذات و قابل بالذات لازم دارد مقبول را بالذات
و بی او نمیتواند بود پس هیولی بی صورة جسمی نمیتواند بود و با آنکه
هیولی بی صورة جسمی نتواند بود لازم نمی آید احتیاج او بصورة
جسمی چه هیچ ملزومی بی لازم نمیتواند بود و لازم نمی آید احتیاج ملزوم بلازم
و هیولی بالفعل خود موجود و متشخص است بمشارکه صورة جسمی و صورة جسمی را هیچ

تأثیری

تأثیری و دخلی نیست در مهیة و وجود و تشخص هیولی چه صورة جسمی وجود
و تشخص او فرع هیولی و تشخص اوست و فرع موثر و دخیل در اصل نمیتواند
بود بدان بدرستی و تحقیق که هیولی و قابل صورة جسمی است بالذات موضوع
جسم تعلیمی است با وجود صورة جسمی که محل جسم تعلیمی است در او نه آنکه هیولی
و صورة جسمی با هم که جسم طبیعی است موضوع جسم تعلیمی باشد بالذات چه قابل و محل
در طریق قابل نتواند بود بالضروره بلکه بسبب وجود هیولی صورة جسمی در او که قابل جسم
تعلیمی است موضوع و قابل جسم تعلیمی است با نظر بذات قطع نظر از وجود صورة
موضوع و قابل او نیست چنانکه محل و قابل صورة جسمی است با آنکه جسم طبیعی قابل
جسم تعلیمی است باعتبار هیولی و فاعل اوست باعتبار صورة و تشخص جسم تعلیمی
بهیولی است چنانکه تشخص صورة جسمی باوست و جسم طبیعی نیز تشخص است متشخص
هیولی و هیولی متشخص است تشخص فاعل خود بدانکه جسم طبیعی از این حیثیت که

که معروض جسم تعلیمی است قابل انفصال است و قابل انفصال که جسم طبیعی است
و متصل بذاته که جسم تعلیمی است بانفصال معدوم نمی شوند بالضروره از جهه اینکه
معدوم شدن شیء بمعدوم شدن علة تامه شیء است و مادام که علة تامه شیء
موجود است شیء معدوم نمیتواند شد بالضروره و علة تامه جسم طبیعی و جسم تعلیمی
معدوم نمی تواند شد بالضروره زیرا که علة جسم طبیعی هیولی و صورة و فاعل
انتهاست و هیولی معدوم نمیتواند شد از جهة اینکه فاعل او که عقل است
معدوم نمیتوانند شد بالضروره و صورة جسمی معدوم نمی تواند شد زیرا که قابل
و فاعل او هیولی و نفس اند معدوم نمی توانند شد پس قابل انفصال که جسم طبیعی است
و متصل بذاته که جسم تعلیمی است بانفصال معدوم نمی تواند بالضروره بلکه
قابل انفصال که جسم طبیعی است بطریان انفصال متجزی میشود باجزا که هر یک
از اجزا جزء شخص جسم طبیعی است نه شخص دیگر از جسم طبیعی و بر تقدیر تسلیم

که جسم طبیعی و تعلیمی معدوم توانند شد بانفصال شخص دیگر از جسم طبیعی و تعلیمی جز او بوجود
شوند و حال اینکه هیولی از قابلیه صورة جسمی بیرون رود و صورة جسم معدوم نمی شود
و مادام که صورة جسمی معدوم نشود شخص جسم طبیعی معدوم نمی شود پس اگر هیولی با انفصال
از قابلیه صورة جسمی بیرون میرود چه بسبب هیولی قابلیت در همان آن قبول
صورة میکند که شخص دیگر از جسم طبیعی موجود شود و اگر هیولی بانفصال از قابلیت
صورة جسمی بیرون میرود چه سبب صورة جسمی با وجود علة تامه معدوم میشود که شخص
جسم طبیعی معدوم نشود و شخص دیگر بوجود آید در تقدیری که شخص صورة جسمی با وجود
علة تامه بانفصال معدوم شود شخص دیگر از صورة جسمی جسم موجود شود بلکه همان
شخص بعینه در همان آن باید که موجود شود زیرا که تشخص صورة جسمی هیولی است و هیولی
تا شخص دیگر نشود صورة جسمی شخص دیگر نمیشود و هیولی شخص دیگر نمی شود زیرا که
هیولی بفاعل متشخص است و فاعل او شخص دیگر نمی شود پس صورة جسمی شخص دیگر

می شود و هرگاه صورة جسمی شخص دیگر نشود همان شخص خواهد بود بعینه که معدوم
شد لازم می آید که یک شخص از صورة جسمی و جسم طبیعی و جسم تعلیمی در یک
آنهم باشد و هم نباشد و این خلاف بدیهه است پس شخص صورة جسمی و جسم
طبیعی و تعلیمی بطریان انفصال معدوم می شود و شخص دیگر موجود می شود با صورة
و جسم طبیعی باعتبار هیولی جز یک شخص نمی تواند بود و بواسطه آنکه جسم طبیعی متشخص است
بتشخص هیولی و هیولی جز یک شخص نمی تواند و جسم تعلیمی نیز چون حال است در هیولی
و هیولی منحصر است در فرد و نیز باین اعتبار منحصر است در فرد پس جسم متشخص
کلم باعتبار هیولی منحصر است در فرد و کثیر نمیتواند شد بجزئیات بلکه با انفصال
و بحلول صور و اعراض کثیر میشود چنانچه که هر جزئی همان شخص است باعتبار
ماده و غیر آن تشخص است باعتبار لواحق ماده که کل بودن و جزء بودن است
چه شخص هیولی باتصال و حلول چند شخص نمی شود که جسم طبیعی و تعلیمی نیز با انفصال

و حلول متجزی میشود باجزاء بالعرض که هر جزئی بالذات همان شخص است
بعینه و غیر اوست باعتبار کل بودن و جزء بودن جسم طبیعی و تعلیمی نیز چون متشخص اند
بتشخص هیولی با انفصال و حلول چند شخص نمی شود بلکه متجزی میشوند باجزائیکه
هر جزئی همان کل است بالتشخص و غیر کل است ازین حیثیت که جزء است و جسم طبیعی
باعتبار صورة جسمی که با و جسم است بالفعل کلی است و کثیر میتواند شد بجزئیات
چنانکه باعتبار هیولی جزئی است و کثیر میتواند شد باجزا ازین جهة که کم است
و هر چه کثیر تواند شد بجزئیات اگر جزئیات او مختلف باشند در حقیقة طبیعه
جنسی است و اگر متفق باشند در حقیقة طبیعه نوعی و جسم ازین حیثیت که جسم است
بالفعل طبیعه نوعی نیست زیرا که طبیعه نوعی کثیر نمی تواند شد مگر بحرکت و جسم
کثیر میتواند شد نه بحرکت بلکه وجود حرکت بعد از کثیر شدن جسم است با افلاک
و عناصر پس جسم بما هو جسم طبیعه نوعی نیست و طبیعه نوعی که نباشد طبیعه

جنسی است بالضروره و سبب کثیر شدن جنسی که مرکب باشد از هیولی و صورة
بانواع کثیر شدن آن جنس است از جهت هیولی هیولی با جسد است پس سبب کثیر شدن
جسم بانواع کثیر شدن او است از جهت هیولی با جسد او کثیر شدن جسم باجزا
بحلول صور جوهریه است در او یا بحلول اعراض و جسم بحلول اعراض در او از آن
حیثیت که محل میتواند انواع نمی شود زیرا که موضوع عرض بانضمام عرض نوع طبیعی نمیشود
بالضروره هرگاه که جسم باعراض انواع نشود بحلول صورة جوهریة در او انواع
میشود بالضروره پس جسم طبیعی را لابد است در کثیر شدن بانواع از صور جوهریه
از آنجهت که محل میشوند بود انواع کثیر شود و از آن رو که انواع میشود باشد
و از آنچه گفتیم دانسته شد وجود صورة نوعیه جوهریه او بطریق کم و از طریق
آن و حس نیز ظاهر میشود که اختلاف اجسام بسیطه باهم و با مرکبات و اختلاف
اجسام مرکبه با یکدیگر و با بسائط زیاده بر اختلافیست که دو جزو از یک شخص جسم بسیط بحلول

دوعرض

دو عرض دارند باهم اگرچه بسایط و مرکبات باعتبار اجزا جسم واحدند و با
عراض مختلفه متخالفند ما زیاده از اختلاف باعراض اختلافی دارند بالضروره که
اختلاف بصور باشد و اختلاف صور سبب اختلاف اعراض است بالضروره
و جسم باختلاف صور انواع مختلفه میشود نه باختلاف اعراض فقط و اختلاف جسم
بشیء و شیء و جا و جا از این حیثیت که کم است منشا اختلاف صور و اختلاف قابلیت
اوست زیرای صور بالذات و اختلاف کم با کم بشیء و شیء و جا و جا نه بذاته است
نه بامر دیگر زیرا که کم بما هو کم متصور نمی شود بی شیء و شیء و جا و جا و جائی
از او قابل صورتیست و جائی دیگر از او قابل صورتی دیگر پس سبب اختلاف
صور و اختلاف قابلیت جسم است زیرای صور مختلف بودن اوست بشیء و شیء
و جا و جا از این حیثیت که کم است بالذات اگرچه جا و جا در او منفصل نباشد با جمله
سبب اختلاف صور و اختلاف قابلیت جسم از برای صور خواه در بسائط و خواه در مرکبات

که کم است متصور می شود بشیٔ و شیٔ و جا و جا اگر چه شیٔ و شیٔ و جا و جا در او منفصل
نباشد بصور منفصل شوند اولاً باعراض ثانیاً نیز اختلاف اعراض و اختلاف جسم
باعراض چگونه بسبب اختلاف صور و اختلاف قابلیت جسم از برای صور تواند شد
و حال آنکه جسم تا متنوع و متشخص نشود محل و موضوع عرض نمی تواند شد چه موضوع و محل باید
که متقوم باشد بنفسه و از انضمام حال باو نوع طبیعی موجود نشود و جسم تا متصور بصور
نوعیه و متنوع و متشخص نشود و متقوم بنفسه نمی تواند بود و تا متقوم بنفسه نباشد محل و موضوع
اعراض نمی تواند بود بر تقدیر محال که جسم قبل از آنکه متصور شود بصور نوعیه
محل و موضوع عرض تواند شد اختلاف اعراض و مختلف شدن جسم باعراض
نیز فرع اختلاف قابلیت جسم است که اگر جسم قابل اعراض مختلفه نمیتواند شد
بالضرورة و سؤال لم منقطع نمی شود تا منتهی نشود بامری که منشأ اختلاف
و غیریة است بذاته و منشأ اختلاف و غیریة است بذاته و منشأ اختلاف و غیریة



امری غیر از اختلاف جسم بشیٔ و شیٔ و جا و جا نیست زیرا که اختلاف صور و
اعراض و مختلف شدن جسم بصور و اعراض بسبب اختلاف قابلیت جسم است
اگر جسم قابل صور و اعراض مختلفه نمی بود متصور بصور مختلفه و موضوع اعراض مختلفه
نمی شد بالضرورة و اختلاف قابلیت جسم باختلاف صور و اعراض و باختلاف
جسم و صور و اعراض نیست که اگر چنین باشد لازم می آید که اختلاف قابلیت
جسم باختلاف قابلیت جسم باشد و اختلاف صور و اعراض و مختلف شدن جسم
بصور و اعراض بسبب اختلاف صور و اعراض و مختلف شدن جسم بصور و اعراض
باشد و این باطل است بالبدیهه و جسم بما هو جسم مختلف نیست که منشأ اختلاف
و غیریة شود پس منشأ اختلاف و غیریة صور اختلاف قابلیت جسم است و اختلاف
قابلیت جسم بسبب اختلاف و نسبت بشیٔ و شیٔ و جا و جا از این رو که کم است و
کم بما هو کم مختلف است بشیٔ و شیٔ و جا و جا نه بامر دیگر زیرا که کم از این جهت

دارد

کم است و مختلف بذاته کم اما هو کم و جسم از آنجهه که کم است مختلف است
بشئی و شی و اختلاف جسم بشئی و شئی بسبب اختلاف قابلیت اوست از برای
باختلاف قابلیت جسم مختلف میشوند صور و اعراض پس دانسته شد بعلم یقینی که
سبب اختلاف صور خواه در مرکبات خواه در بسائط امری غیر از اختلاف جسم
بجا و جا اگرچه در انقلاب اجزا عناصر بعضی ببعضی و در تکوین مرکبات از بسائط
صور و اعراض سابقه دخل در تعیین لاحقه و در تعیین ماده از برای صورة لاحقه
داشته باشند اما هیچیک از صور و اعراض سابقه در ماده صورة لاحقه با وجود
صورت لاحقه نمی توانند بود چه معد با معلول جمع نمی توانند بود در وجود بلکه
ماده بعد از فساد صورة سابقه تا متصور نشود بصورت لاحقه موضوع و محل عرضی نمی
تواند شد مطلقا و ما دام که عرض سابقه فاسد نشود نه ماده متصور بصورة لاحقه
لاحقه نمی تواند شد زیرا که ماده با وجود صورة سابقه موضوع اعراض سابقه

بود که

می تواند بود و با فساد صورة سابقه موضوع نمی تواند بود مطلقا موضوع
اعراض سابقه و لاحقه تا متصور نشود بصورة لاحقه و متشخص نشود چنانکه دانسته شد

فصل در اثبات عقل و نفس و بیان نسبت هر یک بدیگری گوئیم دانسته شد
بعلم یقینی وجود هیولی و صورت و ترکیب جسم از هیولی و صورت و دانسته شد
که هیولی قابل بذات است قابل بالذات فاعل نمیتواند بود مطلقا پس محتاجست
بفاعل و فاعل او جوهری میتواند بود که ذات و فعلش در هیولی و مرکب از هیولی
و صورت نباشد چه امری که ذاتش در هیولی است محتاج است بهیولی در قوام وجود
و تشخص و محتاج بهیولی در قوام وجود و تشخص فاعل هیولی و جاعل جهة او
نمی تواند بود مطلقا نه بتنهائی و نه بشارکت امری بالضرورة و مرکب از
هیولی و صورة نیست مگر هیولی و صورة نه صورة فاعل هیولی میتواند
و نه هیولی و جوهری که ذات و فعلش در هیولی نباشد نیست مگر عقل پس فاعل

هیولی نیست مگر عقل و صورة جسمی چون لازم هیولی است فاعل او مری
غیر از فاعل هیولی نمی تواند بود بالضرورة زیرا که فاعل صورة جسمی اگر ازی
باشد غیر فاعل هیولی بالذات یا فاعل هیولی نه از آنجهة که فاعل هیولی است
لازم می آید که هیولی بی صورة جسمی و صورت جسمی بی هیولی تواند بود بالذات
چه فاعل هیولی از آن جهت که فاعل هیولی است فاعل صورة از آنجهت که فاعل
صورت است علت و معلول و متضایفان نیستند بالذات و هرگاه که علة و معلول
و متضایفان نباشند بالذات بی هم میتوانند بود بالذات پس لازم می آید
که هیولی و صورة نیز بی هم توانند بود بالذات و این خلاف فرض است پس فاعل
صورة غیر فاعل هیولی نیست بالذات از آنجهت که فاعل هیولی است بلکه فاعل
هیولی از همان جهت که فاعل هیولی است فاعل صورت است لیکن فاعل هیولی است
بالذات و فاعل صورتست بالعرض چون فاعل هیولی است بالذات عقل است بالذات

و چون فاعل صورتست بالعرض نفس است بالعرض و هیولی چون ملزوم
و موجب صورتست فاعل او ممتنع است که فاعل صورة نباشد بالعرض
صورة چون لازم هیولانی و مجعول بجعل اوست فاعل او محال است که فاعل
هیولی نباشد اولا او بالذات پس عقل محال است که نفس نباشد بالعرض و نفس
ممتنع است که عقل نباشد بالذات زیرا که عقل اگر نفس نباشد بالعرض فاعل
هیولی خواهد بود بالذات و فاعل صورت نخواهد بود از آن جهت که فاعل
هیولی است نه بالذات نه بالعرض لازم می آید که وجود هیولی بی صورة و نفس اگر
عقل نباشد بالذات فاعل صورة خواهد بود بالذات و فاعل هیولی نخواهد بود از
آنجهة که فاعل صورتست نه بالذات و نه بالعرض لازم می آید وجود صورة
بی هیولی بودن هیولی بی صورة و صورة بی هیولی محال پس نبودن عقل
نفس بالعرض و نبودن نفس عقل بالذات محال و بودن عقل نفس بالعرض

و بودن نفس عقل بالذات و جب بدان بدرستی و تحقیق که هیولی اولی
یک حقیقه و یک شخص است در همه اجسام خواه فلکی و خواه عنصری از
جهة آنکه اجسام مختلف اند بصور نوعیه و فصول و اختلاف اجسام بصور
نوعیه و فصول و اختلاف اجسام بصور نوعیه و فصول فرع اشتراک ایشانست
در حقیقه جسم که ماده است باعتباری و جنس است باعتباری و اشتراک در
حقیقه جسم فرع وحدة حقیقة جسم است و وحدة حقیقت جسم بوحدة هیولی است
که اگر هیولی نباشد صورة جسمی نیز واحد نخواهد بود بالضرورة چه اختلاف
محل لازم دارد اختلاف حال را بنابراین جسم لفظی خواهد بود مشترک در میان
اجسام و اجسام همین در لفظ جسم شریک خواهند بود نه در معنی و حقیقه او و این خلاف
فرض و خلاف بدیهی عقل است پس هیولی یک حقیقت است در همه اجسام
و جسم چون ازین رو که ماده است شخص است و تشخص او بهیولی است

هیولی یک شخص است در همه اجسام و وحدة هیولی فرع وحدة عقل است که اگر عقل
واحد نباشد هیولی واحد نخواهد بود بالضرورة و این باطل است چنانکه دانسته شد
پس عقل و هیولی هر یک واحد اند بالذات و نفس و صورة جسمی هر یک واحد اند
بعقل و صورة و جسم نیز یک حقیقه و یک شخص است باعتبار هیولی لیکن چون
کم است بالذات کثیر میتواند شد باجزا و کثیر شدن او باجزا چون بصور
نوعیه است اولا و بالذات کثیر میتواند شد بانواع پس جسم ازین جهت
که کم است بالذات کل و کلیست و کثیر باجزا و جزئیات است بالذات
هیولی و صورة جسمی عقل و نفس نیز کل اند و کلی و کثیر اند باجزا و جزئیات
بالعرض او و بالجمله جسم واحد است باعتبار هیولی و کثیر است باجزاء و جزئیات
ازین رو که کم است بالذات و صورة جسمی واحد است بالعرض هیولی و کثیر است
بالعرض جسم و هیولی واحد است بالذات و کثیر است بالعرض جسم عقل واحد است

بالذات و کثیر است هیولی که هیولی کثیر است بالعرض جسم نفس واحد است
بعقل و کثیر است بصوره که صوره کثیر است بجسم پس جسم کل و کلی است بالذات
هیولی و صوره و عقل و نفس کل و کلی اند بالعرض و جسم و کثیر است بالذات باجزا
و جزئیات از آنجهت که تکثر است بالذات هیولی و صوره و عقل و نفس نیز کثیر اند بالعرض
او و جسمانیات نیز مطلقا خواه صور و خواه اعراض کثیر و واحد اند بکثرة و وحدت جسم
و جسم با آنکه کثیر است بالذات هرگاه نوعی از و علة نوعی دیگر از و شود تمام شد
بالذات هیچ نحوی از انحا علة چگونه عقل و نفس خصوصا عقل که واحد است بالذات
و کثیر است بانواع بالعرض هیولی که هیولی کثیر است بالعرض جسم از آنجهت که کم است
بالذات نوعی از و علة نوعی تواند شد بالذات و تحقیق این مسئله بطریق لم در بحث
علة و معلول خواهد شد بحول و قوه خدا

در تقسیم علة و بیان اقسام او

گوئیم دانسته شد مجملا که موجود بمعنی بدیهی مطلقا محتاج است و محتاج را لابد است

از محتاج الیه

از محتاج الیه بیرون نیست آنکه مجعول میشود و جعل هو هو محتاج یا مجعول نمی شود اگر
مجعول میشود مبدا قوام و اگر مجعول نمیشود و حال خالی از این نیست که ماهیة محتاج او
واجب میشود یا نه اگر ماهیة محتاج باو واجب میشود مبدا کون اگر باو واجب نمی شود
از و موجود و مجعول میشود یا از برای او و اگر از او مجعول و موجود میشود فاعل و اگر
از برای او غایت زیرا که احتیاج هر چیزی بالذات یا در ماهیة است یا در وجوب
یا در وجود و محتاج الیه در ماهیة مبدا قوام و محتاج الیه در وجوب مبدا کون و محتاج الیه
در وجود یا از اوست وجود یا از برای او اگر از اوست وجود فاعل و اگر
برای اوست غایة پس علة بالذات منحصر است بعلة قوام و علة کون و فاعل و
غایة علة قوام هر چیزی آنست که ماهیة آنچیز باو آن ماهیة باشد و معقول شود و او
در جواب ما هو و این نمیشود مگر جنس و فصل پس مبدا قوام نمیشود مگر جنس و فصل
بالذات و فصل بالعرض و زیرا که فصل علة قوام و مقوم هر نوع و صورت است

که شیء داخل در مفهوم او حقیقه جنس باشد اگر شیء داخل در مفهوم فصل حقیقت جنس
نباشد یا غیر حقیقه جنس تواند بود فصل علة قوام و مقوم نوع نخواهد بود بالضرورة
نه بالذات و نه بالعرض بلکه فصل نخواهد بود نه بالذات و نه بالعرض مثلا ناطق
که فصل انسان است اگر شیء داخل در مفهوم او حقیقة حیوان که جنس اوست
نباشد یا غیر حقیقة حیوان تواند بود ناطق علة قوام و مقوم انسان نخواهد
بود بالضرورة نه بالذات و نه بالعرض و ناطق فصل او نخواهد بود نه بالذات
و نه بالعرض پس فصل علة قوام و مقوم نوعی است بالعرض جنس و جنس علة
قوام و مقوم اوست بالذات و مهیة نوع بجنس مهیة نوع است بالذات
و بفصل بالعرض و لهذا فصل بی جنس مقول نمی شود در جواب ما هو جنس بی او
و با او مقول میشود و ازین است که مقول در جواب ما هو بالذات منحصر است
در جنس و حد تام باعتبار جنس مقول میشود در جواب ما هو چنانکه گفته ام

بالجمله علة قوام بالذات جنس باشد و بالعرض علة قوام بالذات است که بشیئی
مقول تواند شد در جواب ما هو مثل فصل قیاس بنوع و علة قوام بالذات
که جنس است اگر مرکب باشد از جنس و فصل محتاج است بعلة قوام بالذات و محتاج
بعلة قوام بالذات علة قوام نمی تواند بود مگر بانچه قوام با اوست تا منتهی شود
بجنسی که مرکب از جنس و فصل نباشد و آن جنس عالیست و اوست علة قوام بالذات
و اجناس متوسطه علة قوام اند بالذات نه بذات و علة قوام بذات محتاج
نیست بعلة قوام بلکه قوام هرچه محتاجست بعلة قوام با او و متقوم با وی
هست و علة کون هر چیزی آنست که آنچیز ازو کاین و با او واجب شود و
این نیست مگر ماده و صورة پس مبدا کون نیست مگر ماده و صورة ماده
بالذات و صورة بالعرض او زیراکه صورة کاین است بالذات مبدا کون
نمیتواند بود مگر بالعرض پس صورة مبدا کون نمیتواند بود مگر بالعرض ماده

و مادّه علّة موجبه صورت است بالذات یعنی وجود صورت باو واجب میشود با
لذات که اگر باو واجب نشود بذات خود واجب است یا بفاعل تنها یا بفاعل
و ماده باهم اگر بذات خود یا بفاعل تنها واجب باشد لازم می آید که صورة
بالذات بی مادّه تواند بود و اگر بفاعل و ماده باهم واجب شود بهر یک
تنها واجب نخواهد شد بالضرورة پس بهر یک تنهائی بی صورت میتواند بود
بالذّات لازم می آید که ماده بی صورت تواند بود و بودن ماده بی صورت
و صورة بی ماده محال پس واجب بودن صورت بذات خود یا بفاعل تنها
یا بفاعل و ماده باهم محال و واجب شدن او بماده تنها واجب نیز صورة
بالذات محتاج بماده و بی او نمیتواند بود چنانکه دانسته شد و ماده از ان
رو که ماده است علة قوام صورة با فاعل و غایة او نمی تواند بود و بالضّرورة
پس موجب اوست که اگر موجب او نیز نباشد محتاج نخواهد بود و صورة بماده

بالذات

بالذات و بی او نمی تواند بود و ماده بی او نیز میتواند بود بالذات و این
خلاف فرض است پس ماده علة کون و موجب صورتست بالضرورة یعنی صورة
بالذات دار ماده کاین و باو واجب میشود بالضرورة و عرض نیز از ماده کاین
و باو واجب میشود بعد از کون و وجوب صورة زیرا که صورت دخیل است
در شدن عرض از فاعل و در کون و وجوب او از قابل نه اینکه فاعل محتاج باشد
در کردن عرض بصورت بلکه عرض نمی تواند شد از فاعل و نمیتواند بود در قابل
قابل از صورت از جهة اینکه بوجوب کون صورة از ماده نوع طبیعی کاین میشود
و بوجوب کون عرض نوع طبیعی کاین نمی شود و چیزی که بکون او نوع
طبیعی کاین نشود پس صورة مقدم است بالذات بر عرض و ماده علة کون
موجب اوست اولاً و علة کون و موجب عرض است ثانیاً و بکون و وجوب صورة
واجب و کاین میشوند انواع طبیعیه که مرکب اند از ماده و صورة و بکون و وجوب

اعراض و کاین میشوند انواع صناعیه و محمولات عرضیه از موضوعات
و از برای موضوعات بالجمله هر چه حال باشد در چیزی خواه صورة
و خواه عرض واجب وجود او بمحل و محل علة اوست بالضرورة زیرا که حال
محتاج است بالذات بمحل و محل از انجهت که محل است علة قوام یا فاعل
یا غایة حال نمیتواند بود بالضرورة پس موجب اوست که اگر موجب نباشد
محتاج نخواهد بود بمحل و بی او نمی تواند بود بالذات بنابراین حال و
محل نخواهند بود و این خلاف فرض است پس هر چه حال باشد در چیزی
خواه صورة و خواه عرض واجب میشود بمحل و محل علة موجبه اوست و بواجب
شدن حال واجب میشود وجود مرکب از حال و محل نیز اگر مرکب
باشد از حال و محل و واجب میشود محلی که مرکب از حال و محل نباشد و محل که مرکب
از حال و محل نباشد هیولی است پس هر چه حال و مرکب از حال و محل است واجب میشود

بهیولی و کاین میشود از و و هیولی علة موجبه و علة کون اوست
بالذات و جز هیولی هر چه موجب و مبدا کون چیزی باشد بهیولی است
و هیولی چون حال و مرکب از حال و محل نیست کاین نیست و هر چه کاین نباشد
ضروری الوجود است بذاته که اگر ضروری الوجود نباشد بذاته ممکن خواهد بود
و نبودن او بذاته و هر چه ممکن باشد بودن بذاته ممکن است نشدن او
از فاعل بذاته و هر چه ممکن باشد بذاته نشدن او از فاعل واجب نیست
شدن او از فاعل تا واجب نباشد بودن او بذاته یا بامری غیر فاعل و امری
جز فاعل که شیء با او واجب شود نیست مگر مبدا کون و آن شیء نیست
مگر کاین و این خلاف فرض است پس هر چه کاین نباشد ضروری الوجود است
بذاته یعنی بودن او ضروری است نظر بذاتش کرده و از فاعل موجود است
و ایا مجملا هر چه حال باشد در چیزی خواه صورة و خواه عرض یا مرکب باشد

از حال و محل خواه نوع جسمی و خواه عرضی خواه بسیط و خواه مرکب
واجب و کاین میشود از هیولی بواسطه یا بی واسطه و هیولی علة کون و
علة موجبهٔ اوست بواسطه یا بی واسطه و علة کون و علة موجبه شیء میشود و هیولی
و هیولی کاین نمی شود از چیزی و هرچه کاین نشود از چیزی قابل عدم
نیست بالذات یعنی ممکن نیست نبودن او نظر بذات که اگر ممکن باشد
نبودن او نظر بذات ممکن خواهد بود نبودن علة او فی نفسه یا بودن علة
لا او و نبودن علة او بی نابودنش بی او محال پس نبودن او نظر بذات
محال و هرچه نبودن او نظر بذات محال باشد قابل عدم نیست بالذات
پس هرچه کاین نشود از چیزی قابل عدم نیست بالذات و هیولی کاین
نیست از چیزی قابل عدم نیست بالذات و هرچه قابل عدم نیست
بالذات ضروری الوجود است نظر بذات بلکه هرچه قابل وجود باشد

بالذات

بالذات قابل عدم خود نیست بالذات زیراکه وجود عدم نیست و لازم
نیز ندارد عدم را تا آنکه قابل وجود بالذات قابل عدم باشد بالذات یا آنکه
قابل وجود از آنجهت که قابل وجود است قابل عدم باشد و اموری که در تحت
تضاد و حرکت اند قابل عدم اند بالعرض ماده یا موضوع چه ماده یا موضوع
در حینی که قابل ضد مخالف امری است قابل نداشتن آن امر است بالعرض و امکان
نداشتن آن امر امکان نبودن اوست بالعرض پس اگر چیزی قابل عدم باشد
بالعرض باعتبار ماده یا موضوع است و چیزی که ماده و موضوع ندارد یا دارد و در
تحت حرکت و تضاد نیست قابل عدم نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و آنچه
گفتیم دانسته شد که هیچ امری از امور و هیچ موجودی از موجودات قابل عدم
خود نیست بالذات خواه کاین و خواه غیر کاین اعم از آنکه در تحت حرکت و تضاد
باشد یا نباشد و مراد از کاین در علم آنست که فاعل او را عرضی کرده باشد

نه فاعل شیء و شیء واجب باشد نه بالذات و کاین باین معنی اعم است
از مکون و محدث و مکون انست که کون او از شیء مسبوق بحرکت
شیء نباشد مثل صورت جسمی و افلاک و عناصر بسیط و محدث انست
که کون او از شیء مسبوق بحرکت باشد و کون شیء از شیء بطریق حدوث
باستحاله است یا باستکمال و مراد از استحاله کون مقابل فساد است مثل کون
مرکبات طبیعیه از بسایط و کون بعضی از بسایط از بعضی و مراد از استکمال
کون اعراض و احوال است از موضوعات و از برای موضوعات که آن اعراض
و احوال حاصل باشند در تمامی موضوعات و کمالات ثانیه موضوعات باشند
و کون شیء از شیء بطریق حدوث بمجری طبیعی منحصر است باین دو قسم و هر چه
یکی از این دو قسم باشد بمجری طبیعی است و کاین مطلق خواه مکون و خواه
محدث منتهی است بمبدا کون و مبدا کون بالذات بذات هیولی است

و هیولی بذات خود واجب است و مجعول است از جاعل لا عن شیء چنانکه
دانسته شد **فصل** در تحقیق فاعل و غایت بدانکه فاعل هر چیزی انست
که جاعل جهت وجود او باشد و غایت هر چیزی انکه فاعل انچیز باو
و از برای او فاعل باشد و فاعل بر دو قسم است بالذات و بالعرض
فاعل بالذات انست فی نفسه موصوف باشد بفاعلیت و اتصافش بفاعلیت
بسبب امری دیگر نباشد مثل زید که فاعل کتابت است فی نفسه و اتصافش بفاعلیت
کتابت بسبب اتصاف دیگر نیست و فاعل بالعرض انکه اتصافش بفاعلیت بسبب
اتصاف امر دیگر باشد و خود فی نفسه فاعل نباشد مثل قلم که خود فی نفسه کاتب
و فاعل کتابت نیست بلکه اتصافش بفاعلیت بسبب اتصاف نویسنده است
بفاعلیت و فاعلیت بالذات یا فاعل است بذات بغیر فاعل بذات انکه امری
و از برای امری غیره فاعل نباشد بلکه بخود از برای فاعل باشد چون

فاعل کل که از چیزی و از جایی چیزی جز خود فاعل میشود و فاعل بغیر آنکه از
امری و از برای جز خود فاعل باشد و خود بخود از برای فاعل شود نه
شوانند بود و چون سایر فواعل غیر فاعل کل فاعل بغیر نیز باعتبار علیت غایی
بالعرض نه باعتبار مذکور و مفعول نیز بالذات میباشد و بالعرض میباشد
مفعول بالذات آنست که فی نفسه موصوف باشد بامکان و وجوب و اتصاف نفس
باینها باتصاف دیگر نباشد مثل ماهیات ممکنه مطلقا و مفعول بالعرض آنکه
اتصافش باینها بسبب اتصاف امر دیگر باشد مثل وجود و سایر امور عامه
که اتصاف وجود بامکان و وجوب وجود بسبب اتصاف موجود و ماهیه است
باینها و مفعول بالذات نیز دو قسم است مفعول بذات و مفعول بغیر ذات
آنست که امکان و وجوب کون او از شیء لشیء نباشد بلکه لا عن شیء باشد
مثل هیولی و دیگر مبدعات که کائن اند لا عن شیء و مفعول بغیر ذات است

که امکان

که امکان و وجوب و کون او از شیء لشیء باشد مثل کائنات مطلقا خواه مکونات
و خواه محدثات و هرچه کون او از شیء است امکان و وجوب او نیز از شیء است
زیرا که اگر ممکن نباشد کون او از شیء و واجب نباشد کون او از شیء کائن
نمی شود از شیء بالضروره پس هرچه کون او از شیء است امکان و وجوب او نیز
از شیء است بالضروره نه اینکه اتصافش بامکان و وجوب بالعرض باتصاف شیء
دیگر باشد با آنها چه کائن نیز موصوف است بالذات و وجوب چنانکه مبدع کون
موصوف است بلکه مبدا کون چون در حد کائن ماخوذ است و قوام کائن بدوست
امکان و وجوب و کون او نیز از وست لهذا کائن مجعول از شیء میشود نه لا عن
شیء و جاعل اتحاد از و از شیء میکند نه لا عن شیء و وجود فی نفسه او عین کون
اوست از شیء که وجود رابطی است و علت غائی نیز بالذات میباشد و بالعرض میباشد
و غایت بالذات بغیر میباشد و بذات میباشد بهمینی که در سایر علل دانسته شد

و معلول بالعرض مطلقا چنانکه معلول بالذات نمی تواند بود علة بالعرض نیز مطلقا
بی علة بالذات نمی تواند بود بالبدیهة و معلول بغیر نیز مطلقا چنانکه بی معلول بذات
نمی تواند بود بطریقی که دانسته شد علت بغیر نیز مطلقا بی علة بذات نمی تواند بود
بالضرورة پس اگر علة بالعرض باشد علة بالذات نیز خواهد بود بالضرورة و اگر علة بغیر
باشد علة بذات نیز خواهد بود بالضرورة خواه علة قوام و خواه علة کون خواه فاعل و خواه
غایة لیکن بالعرض و بغیر موجود است بالضرورة پس علة بالذات و بذات نیز موجود است
بالضرورة و علة قوام بذات محتاج نیست در قوام بچیزی نه بالذات و بالعرض و الا
او علة قوام خواهد بود بالذات یا بالعرض نه بذات خود و این خلاف فرض است
و نیز مبدأ قوام بذات متقوم نیست بامری که در قوام محتاج باشد باو بالذات
یا بالعرض و علة کون بذات محتاج نیست بامری که در قوام محتاج باشد باو بالذات
یا بالعرض و علة کون بذات محتاج نیست در کون بچیزی بالذات و بالعرض و الا

اینکه

اینکه احتیاج شیء در کون بچیزی بالذات یا بالعرض فرع کاین شدن آن شیء است
از چیزی بالذات یا بالعرض و علة کون بذات کاین نیست از چیزی نه بالذات و
نه بالعرض پس محتاج نیست در کون بچیزی نه بالذات و نه بالعرض و نیز لازم می آید که
مبدأ کون بذات مبدأ کون نباشد بذات و این خلاف فرض است و فاعل بذات محتاج
در وجود نه بالذات و نه بالعرض زیرا که احتیاج در وجود فرع امکان و قابلیت
وجود است بالذات یا بالعرض و فاعل بذات قابل وجود نیست مطلقا نه بالذات
و نه بالعرض از جهة اینکه قابل وجود بالذات یا بالعرض معلول و مجعول است بالذات
بالذات یا بالعرض و فاعل بذات معلول و مجعول نیست مطلقا و فاعل بذات غایة است
و غایة است بذات و فاعل وجود بذات علة قوام و محتاج بعلة قوام نیست بالضرورة
چه علة قوام و هرچه محتاج است بعلة قوام قابل وجود است بالضرورة و فاعل وجود بذات
قابل وجود نیست مطلقا نه بالذات و نه بالعرض و نه بذات و نه بغیر پس فاعل وجود بذات

علة قوام و محتاج بعلة قوام نیست بالضرورة و نیز مبدا کون و محتاج مبدا کون
نیست بالضرورة زیرا که مبدا کون محتاج مبدا کون مبدا قوام یا محتاج مبدا
قوام هست بالضروره چه هیولی که مبدا کون جسم و انواع او که کائن اند
محتاج بند قوام و جنس هر نوعی که محتاجند بمبدا کون قوام انواع و اشخاص
خودند و فاعل بذات مبدا قوام و محتاج مبدا قوام نیست پس مبدا کون و محتاج
مبدا کون نیست بالضرورة و دیگر اینکه مبدا کون قابل است بذات و آنچه کائن
میشود ازو قابل است او بالذات یا بالعرض و قابل مطلقا فاعل بذات نیست بالضرورة
و علة قوام علة کون نیست از جهة اینکه علة قوام هر چیزی محمول میشود بر او بحمل هو هو
و معقول میشود در جواب ما هو و علة کون محمول و معقول نمیشود مطلقا پس علة قوام علة کون
نیست بالضرورة بدانکه هر چه محتاج باشد بعلة قوام ضرورتست که محتاج باشد بعلة کون
چه عقل و هیولی محتاجند بعلة قوام و محتاج بعلة کون نیست از و نیز هر چه محتاج باشد

بعلة کون ضرورتست که محتاج باشد بعلة قوام زیرا که اجناس عالی محتاجند
بعلة کون و محتاج بعلة قوام نیستند و محتاج بعلة قوام مطلقا خواه جوهر و خواه عرض و خواه
کائن و خواه غیر کائن منتهی میشود در قوام بعلة قوام بذات و محتاج بعلة کون مطلقا خواه
جوهر و خواه عرض و خواه مکون و خواه محدث منتهی میشود در کون بمبدا کون که هیولاست
و قابل وجود مطلقا خواه بالذات و خواه بالعرض خواه بذات و خواه بغیر منتهی میشود
در وجود بفاعل وجود بالذات که فاعل است بذات و او قابل وجود نیست مطلقا نه بالذات
و بالعرض نه بذات و نه بغیر بلکه فاعل و موجد قابل وجود است مطلقا چنانکه دانسته شد
ضمنا که اطلاق موجود بر فاعل بذات و مفعول بیک معنی نیست بلکه موجود لفظی است مشترک
میانه فاعل بذات و مفعول مطلقا اعم از اینکه مفعول بالذات باشد یا بالعرض بذات یا بغیر
و دانسته شد که فاعل وجود بذات و ماهیة و مرکب از ماهیة و وجود نیست و نیز دانسته
شد که جنس و فصل و مرکب از جنس و فصل نیست و ماده و صورة و مرکب از ماده و صورة نیست

بلکه جاعل جهة وجود موجود است مطلق **فصل** در بیان ترتیب صدور
موجودات از فاعل بذات و رجوع موجودات باو بدان بدرستی و تحقیق که اشیا
نظر بذات چون اصل و فرع اند چون فرع مع نمی تواند بود بالذات صادر میشوند
از فاعل بر ترتیبی که ممکن و ضرور است نظر بذات اشیا نه اینکه فاعل اشیا نظر
بذات موجب و مقتضی امری باشد اولا و بتوسط او موجب و مقتضی امری دیگر زیرا
که موجب و مقتضی مقتضای ذات خود تمام و کامل است ولی او تام و خالق اشیا
بچیزی تمام و کامل نیست بلکه تمام و کامل باو و از او تمام و کامل است و او
فوق تمام است و نسبت او بهمه اشیا مساوی است و اشیا بجودی خود مختلف اند
نسبت باو و چون دانسته شد که اشیا نظر بذات مترتب اند بایجاب و قضای
فاعل ما دانسته شد قابل وجود بالعرض و بغیر فرع قابل وجود بالذات و بذات است
بیان کنیم ترتیب صدور اشیا را بحول و قوة خدا گوئیم که معلول اول و صادر اول

امری است

امری است که ذات و فعل اولی او که این از شی نباشد بلکه لاعن شی باشد
بواسطه اینکه هرچه ذات با فعل او که این از شی باشد مبدا کون موجزا و فعل او
نخواهد بود بالذات و با او مع نیز نخواهد بود بالذات چه فاعل بذات کثیر و بجری
میث بالضروره چنانکه دانسته شد پس مقدم خواهد بود بر او بالذات و مبدا کون
معلول او خواهد بود نه او و امری که ذات و فعل او لاعن شی باشد عقل است
زیرا که نفس و طبع اگرچه نظر بذات لاعن شی اند با فعل ایشان از شی است چه نفس
ازین حیثیت که نفس است فعل اولی او از ماده است در ماده و طبع ازین رو که
طبع است فعل او از موضوع است در موضوع و هیولی اگرچه نظر بذات لا عن
شی است اما فاعل نیست مطلقا نه از شی و نه لاعن شی نه بالذات و نه بالعرض
زیرا که قابل است بذات و هرچه قابل باشد بذات فاعل مقبول خود نمی تواند بود و از
آنجهة که قابل است نه بالذات و نه بالعرض از جهة اینکه مقبول مجعول میشود بجعل فاعل

از فاعل قابل از همان جهت که فاعل اوست چنانکه گذشت پس اگر قابل بذات
از آنجهت که قابل است فاعل معقول خود باشند بالذات یا بالعرض فاعل خود
خواهد بود بالذات و شیء فاعل خود نمیتواند بود بالضرورة نه بالذات و نه
بالعرض پس هیولی فاعل نمیتواند بود مطلق جسم و جسمانی که این هر دو از هیولی بالذات
و از این روی که این هر دو فاعل نیز نمیتوانند بود بالذات بلکه قابل هر دو بالذات هیولی
یا بالعرض پس امری که ذات و فعل او لاعن شیء باشد منحصر است بعقل و عقل
بفاعل خود و از برای او فاعل هیولی است بالذات و هیولی چون لازم
داره صورة جسمی را و قابل او بالذات صورة جسمی نیز میشود از عقل شدن هیولی
از همان جهة که گشته هیولی است پس فاعل صورة جسمی نیز عقل است از آنجهة
که فاعل هیولی است لیکن فاعل هیولی است اولا و بالذات و فاعل صورة است
ثانیا و بالعرض چون فاعل هیولی است اولا و بالذات عقل است بالذات و فاعل

صورة است ثانیا و بالعرض نفس است بعرض پس عقل نفس است بالعرض و
نفس عقل است بالذات نفس و عقل دو حقیقه نیستند بالذات بلکه یک حقیقه است
که عقل است بالذات و نفس است بالعرض و اعراض ذاتیه چون موضوعاتند و مجعولند
بجعل موضوعات فاعل ایشان نیز فاعل موضوعات است از آنجهة که فاعل موضوعات است
لیکن فاعل موضوعات است اولا و بالذات و فاعل اعراض است ثانیا و با
لعرض چون فاعل موضوعات بالذات نفس است بالذات و فاعل اعراض است
بالعرض طبع است بالعرض پس نفس نیز طبع است بالعرض و طبع و نفس است
بالذات طبع و نفس نیز دو حقیقه نیستند بالذات بلکه همان حقیقه که عقل است
بالذات نفس و طبع است بالعرض اولا و طبع ثانیا چه ماده تا مصور نشود
موضوع نمی شود عقل نیز تا نفس نشود طبع نمی شود و آن حقیقه چون فاعل هیولی است
بالذات عقل است بالذات و فاعل صورة و عرض است چه قابل بالذات هیولی مقبول

و معقول بالذات بی قابل نمی تواند بود بالضروره چنانکه دانسته شد
و فاعل عقل نیز بهمان جهت که فاعل عقل است فاعل نفس و طبع است فاعل عقل است
اولا و فاعل نفس و طبع است و ثانیا بترتیب مذکور بدانکه عقل بذات
خود معقول و معلول است و بفاعل خود علة و سببی است بالذات و عقل ممکن
و وجوب ذاتی فاعل امری نیست بالضروره بلکه هیچ ممکن باعتبار امکان و وجوب
فاعل نیست خواه امکان و وجوب ذاتی باشد یا غیری بالذات یا بالعرض چه
ممکن از آنجهت که ممکن است قابل است و قابل از آن رو که قابل است فاعل نیست
بالضروره و عقل باعتبار تعقل و ادراک نیز نیست مگر بالعرض خواه تعقل خود
و خواه غیر زیرا که عقل بالذات بفاعل خود فاعل است و بجز فاعل خود بهر جهة که باشد
فاعل نیست مگر بالعرض و دیگر عقل بعد از خلق ادراک خود و خلق میکند
و عارف بخالق خود میشود نه قبل از خلق در مرتبه و شناختن خلق بخالق

بعد از شناختن خالق است بخلق چنانکه میدانیم و می شناسیم و شاید این گفتها
محققا و دیگر چنان صحیح است بالجمله عقل فاعل چند امر نیست در یک مرتبه و چند چیز در یک مرتبه
نمی تواند بود بالذات از جهت اینکه عقل بفاعل خود فاعل است بالذات و فاعل امر کثیر
نیست مطلقا و در عقل جهات غیر مترتبه نیست که بهر جهتی فاعل امری باشد بالذات زیرا که
جهات غیر مترتبه مستند اند بفاعل کثیر و فاعل عقل کثیر نیست بالضروره پس عقل
فاعل چند چیز نیست در یک مرتبه بلکه هیچ فاعلی بالذات دو فعل نمیتواند داشت در
یک مرتبه خواه فاعل باشد بذات یا بغیر زیرا که فاعل بذات چون کثیر نیست مطلقا بالذات
و نه بالعرض فعل او کثیر نمی تواند بود بالذات در یک مرتبه و فاعل بغیر مطلقا چون بذات
و صفات خود مفعول است و بفاعل خود فاعل است بالذات فعل او نیز بالذات کثیر نمی
تواند بود یعنی بالذات چند فعل نمیتواند داشت که هیچیک از آن افعال معدوم
نباشد بالذات بر دیگری که اگر چند فعل داشته باشد در یک مرتبه چند فاعل

خواهد داشت در یک مرتبه یا چند جهت خواهد داشت در یک مرتبه و جهات غیر مترتبه نیز
نشد نه بفعل غیر مترتبه لازم می آید که فاعل بذات کثیر باشد بالذات و این باطل است
بالضروره پس هیچ فاعل بالذات چند فعل نمیتواند داشت در یک مرتبه مگر فاعلی که
فعل او بالذات در ماده یا بتوسط ماده باشد که فعل او کثیر میتواند شد بکثرت فعال
غیر مترتبه میتواند داشت چنانکه ذات او کثیر میتواند شد بکثرة ماده و قطع نظر
از ماده هیچ فاعلی بالذات افعال غیر مترتبه نمیتواند داشت بالضروره بلکه قطع نظر
از ماده کثیر میشود مطلقا نه فاعل و نه فعل او چه کثرت خاصه کم و حال کم است بالذات
و کم ماده است بالذات و جز او کثیر نمی تواند بود بکثرة او و ماده نیز قطع
نظر از بعد کثیر و قابل چیزها نمیشود بالضروره چه کثرة معقول قابل بالذات قطع نظر
از بعد مستلزم کثرت فاعل بالذات بذات خود است و فاعل بالذات کثیر نمیشود مطلقا
نه بالذات و نه بالعرض و از آنچه گفتیم دانسته شد که عقل کثیر نمی تواند شد بالذات

بانواع و نه باشخاص چه کثرت هر چه کثیر تواند شد بالذات یا بانواع یا باشخاص
بکثرت قابل یا فاعل است و عقل قابل ندارد بالضروره و فاعل او کثیر نمی تواند
شد پس عقل کثیر نمی تواند بالذات نه بانواع و نه باشخاص بلکه یک حقیقه و
یک شخص است بالذات و کثیر است بانواع و اشخاص بالعرض جسم و فعل عقل نیز کثیر نمی تواند
شد بالذات چه فعل هیولی است و هیولی قابل ندارد و فاعل او عقل است و کثیر نمی تواند
شد بالذات پس فعل او نیز کثیر نمی تواند شد بالذات بلکه یک حقیقه است و یک
شخص است بالذات و کثیر است بانواع و اشخاص بالعرض جسم نفس و طبع چون
فعل اند بذات و عقل کثیر نمی تواند شد بالذات ایشان نیز کثیر نمی تواند شد
بالذات لیکن فعل ایشان چون در ماده و موضوع است و ماده و موضوع کثیر است
بالذات فعل ایشان بکثرة ماده و موضوع کثیر است بانواع و اشخاص ایشان نیز
بکثرة فعل کثیر اند بانواع و اشخاص و هیولی چون مبدأ کون جسم است و جسم

کثیر است بالذات بانواع و اشخاص هیولی نیز بکثرة جسم کثیر است بانواع
و اشخاص بالجمله عقل و نفس و طبع و هیولی هر یک واحد اند بالذات فاعل و خالق
اشیا و کثیر اند بالعرض جسم و خالق اشیا واحد است بذات خود نه اینکه
موصوف باشد بوحدت بالذات یا بالعرض بلکه وحدت هرچه موصوفست بوحدت
ازوست و او موصوف نیست بوحدت نه بالذات و نه بالعرض چه موصوف
بوحدت و کثرة بالذات یا بالعرض موجود بمعنی بدیهی است و خالق اشیا موجود
باینمعنی نیست بلکه خالق موجود و وجود است مطلقا جسم کثیر است بالذات بکم
و کم کثیر است بذات خود و موصوف نیست بکثرة مگر بالعرض جسم زیرا که جسمانیات
خواه صوره و خواه اعراض واحد و کثیر اند بالعرض جسم وحدة و کثرت جسم و
کثیر است بالذات بکم و واحد است بالذات بهیولی و جسم باعتبار هیولی یک
حقیقه و یک شخص است و باین اعتبار کثیر نیست و ثانی ندارد بالضروره چنانکه

هیولی و عقل کثیر نیستند و ثانی ندارند بالذات و جسم متشخص چون قابل
ابعاد است بالذات کثیر نمی تواند شد مانند کثیر شدن او باجزا چون بصور
نوعیه است اجزاء او مواد میشود و بصور از آنجهت که ماده است و کل است
و انواع میشود و بفصول از آن حیثیت که فاعل و کلیت پس جسم بالذات کل است
باعتباری و کلی است باعتباری آن اعتبار که کل است کثیر میشود باجزاء و مواد بالذات
و بآن اعتبار که کلی است کثیر میشود بانواع و اشخاص بالذات عقل و نفس و طبع
هیولی نیز کلی اند و کلی و کثیر اند باجزا و جزئیات بالعرض جسم و جسم کلی است
از جانب صوره و کلی است از جهة هیولی باعتبار قابلیت ابعاد و جسم از آنجهة
که کل و جزء است قابل است بالذات بهیولی و از آن حیثیت که کلی و جزئی است
فاعل است بالذات بصوره بچیزی که میباشد از وجسم جسم بالفعل و آنچیز فاعل جسم است
بالذات و جسم فاعل است بصوره مسکونه از ماده بالعرض زیرا که صوره هرچه

تواند فاعل بود و جسم بصورة اعراض فاعل نمی تواند بود مطلقاً نه در ماده
خود و نه در ماده دیگری زیرا که جسم با اینها در صورتی فاعل میتواند
بود که اینها فاعل باشند بالذات یا بذات چنانکه جسم بهیولی قابل است
و هیولی قابل است بذات و اینها فاعل نمیتوانند بود مطلقاً نه بذات و نه بالذات
از جهة اینکه قوام وجودشان از مبدا کون و در او است و باین اعتبار
قابلند بالعرض مبدا کون و قابل آن اعتبار که قابل است فاعل نمی تواند بود با
لضرورة و جز این اعتباری ندارد بالذات که بآن اعتبار فاعل توانند
بود بالذات اگر ماده و موضوع باعتباری فاعل توانند بود صور و اعراض نیز
بآن اعتبار فاعل خواهند بود بالعرض اما بالذات بهیچ اعتبار فاعل نمی توانند
بود نه در ماده و موضوع خود و نه ماده و موضوع دیگر بلکه اینها بالعرض
جسم فاعلند چنانکه بالعرض قابلند و خود بالذات نه قابلند و نه فاعل

و جسم

و جسم نیز با اینها فاعل نمی تواند بود مطلقاً نه در ماده خود و نه در ماده دیگر پس جسم
باری فاعلست که موجود در او و کاین از و حیث بالضرورة و مراد از اینکه جسم
بصورة فاعل است اینست که جسم باعتبار صورة در طریق فعل است باعتبار ماده
زیرا که جسم باعتبار ماده قابل است بالذات و قابل بالذات از آنجهت که قابلست فاعل
و در طریق فعل نمی تواند بود بالضرورة و باعتبار صورة چون قابل نیست در طریق
فعل میتواند بود بالذات اعم از اینکه صورة جوهری باشد یا عرضی و ممکن است که مراد
از صورة نفس یا طبع باشد و جسم بصورة فاعل است یعنی بنفس یا طبع خود فاعلست
چه اطلاق صورة بر نفس و طبع نیز کرده اند نیز از این حیثیت که تمام و متمم جسم اند
بدانکه هیچ جسمی علة جسم دیگر نمی تواند بود بالذات بنحوی از انحا علیه زیرا که
علة بالذات منحصر است بفاعل و غایة و علة قوام و علة کون و هیچ جسمی فاعل
جسم دیگر نیست بالذات از جهة اینکه فاعل هر جسمی بالذات فاعل هیولی و صورة او است

و فاعل هیولی و صورت عقل و نفس اند بالذات بی واسطه جسم بعقل و نفس یا
عقل و نفس بتوسط جسم و غایت هر چیزی بالذات آنست که فاعل آن چیز باو د
از برای او فاعل باشد و فاعل هر جسمی عقل و نفس است بالذات و عقل و نفس
بخالق خود از برای او فاعل اند بالذات نه بجسم از برای او و علة قوام هر
چیزی آنست که محمول شود بر او بحمل هو هو و ماهیة آن چیز باو آن ماهیة باشد
و هیچ جسمی محمول نشود بر جسم دیگر بحمل هو هو و ماهیة هر جسمی بجسم دیگر آن ماهیه
نیست بالضرورة و مبدأ کون هر چیزی آنست که آن چیز بالذات از او کاین
و باو واجب شود و هیچ جسمی بجسم دیگر واجب و از او کاین نمی شود بالذات
بلکه جسمی از ماده جسم دیگر کاین میشود بالذات با انقلاب از او بماده او و واجب
میشود بالذات نه باو که اگر از او کاین و باو واجب شدی بالذات بی او نبودی
و حال آنکه باو نیشود نه بود بالضرورة پس هیچ جسمی علة جسم دیگر نیست بالذات بنحوی از انحاء و هر جسم

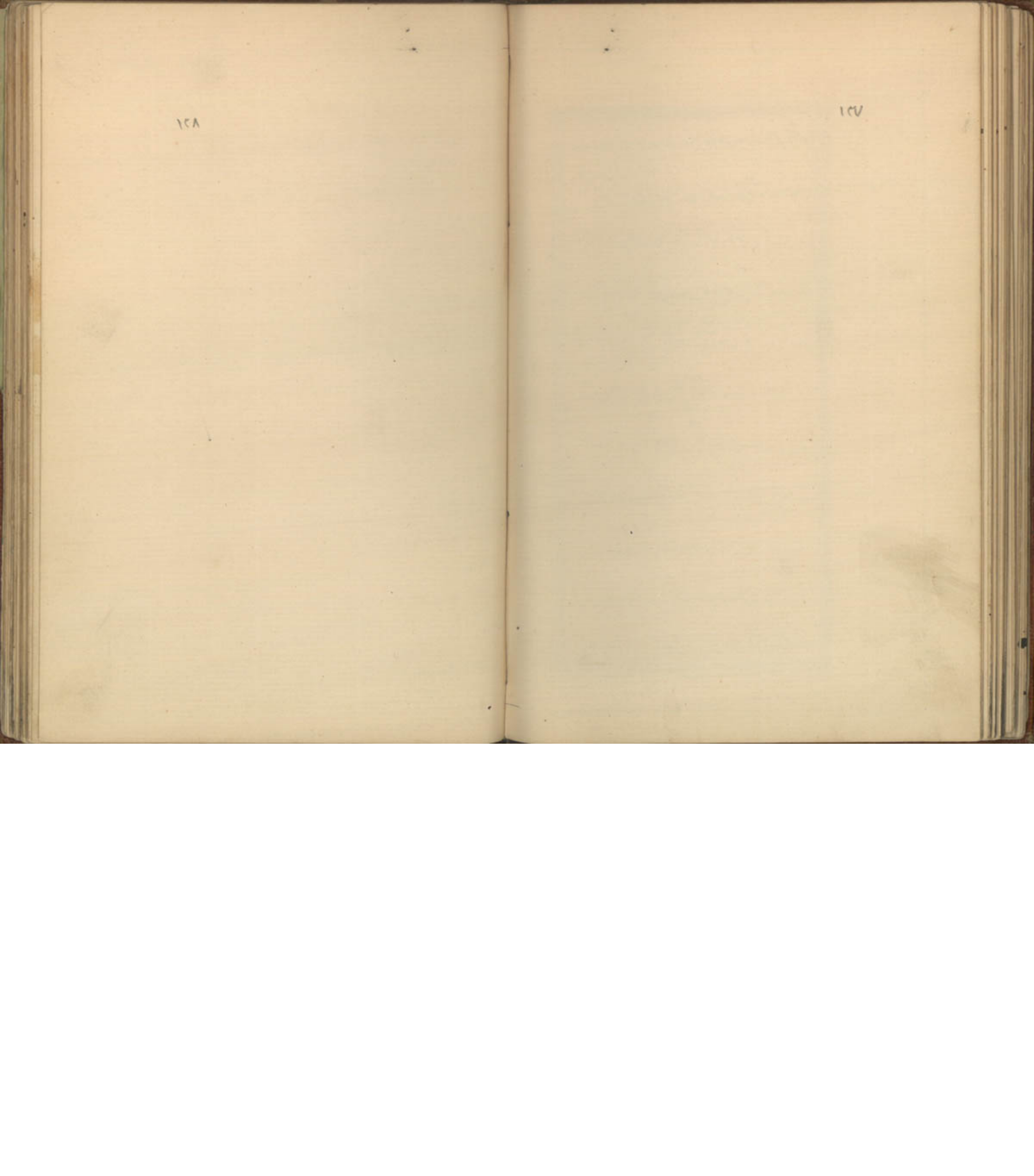
چنانکه واحد شخص واحد است بهیولی او و باعتبار کم بودن میکرد و منجزی باجزا که
جدا شد هر یک از آن اجزا همان شخص مغایر است با آنکه او جزو است و او کل است و شخص
واحد ممکن نیست که بوده باشد علة بالذات از برای خودش بنحوی از انحا بالضرورة و تجزیه
جسم باجزا چون کردن جسم است مر صور او و قبول کردن او مر صور را چون
مع است بترتیب نخواهد بود انواع او ازین حیثیت که او جنس است مترتب
بلکه خواهند بود مع نسبت باو و او گفته میشود بر آن انواع نه بتقدم و تاخیر بلکه
گفته میشود بر انواع بر یک نسبت پس نخواهد انواع او بعضی علة بالذات از برای
بعضی بنحوی از انحا بالضرورة و جسم با آنکه کثیر است بالذات باجزاء و انواع هرگاه
ممکن نباشد که بوده باشد بعض اجزاء و انواع او علة بالذات از برای بعض دیگر
پس چگونه ممکن باشد در عقلی که او واحد است بفاعل خودش و متکثر میشود بتکثر هیولی
که هیولی متکثر میشود بتکثر جسم باجزاء و انواع آنکه بوده باشد بعض اجزا و انواع

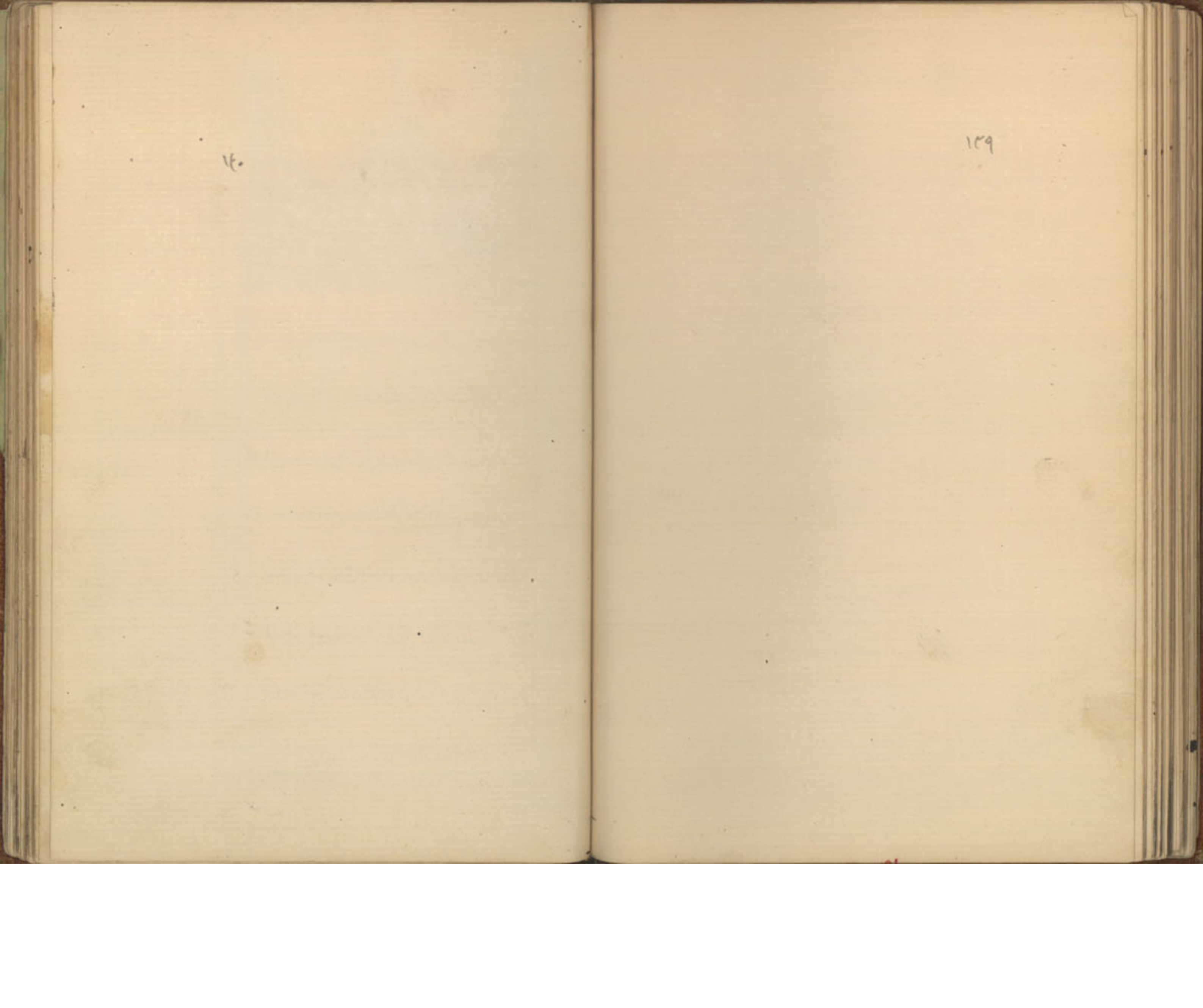
او ایچنان اجزا و انواعی که از برای اوست بالعرض علة بالذات از
برای بعض دیگر پس علة عقل و فاعل او و فاعل بذاته است و عقل بفاعل خودش
فاعل است از برای هیولی و بفعل او هیولی را فاعل است از برای صورت
و بکردن صورت میکند اعراض و حوالی را که لازم جسم و اجزا و انواع
اولیه اوست ایچنان اجزا و انواعی که آنها بسائط اند از افلاک
و عناصر و عقل باین اعتبار که فاعل هیولی است مینامند عقل و باین اعتبار
که فاعل صورت است مینامند نفس و باعتبار فعل او مر اعراض و احوال
لازمه را مینامند طبع و نزد این مرتبه تمام میشود حصول موجودات بسقطس آنها
از مبدع خودشان و بکونشان و بسبب حرکت دائمه ایچنان حرکتی که از
احوال لازمه ذات فلک است گردید طبع بنفس و از جهة نفس فاعل یعنی متعقله
در مقابل انفعال و گردید نفس بعقل و از جهة عقل محرک و عقل بفاعل خودش گردید

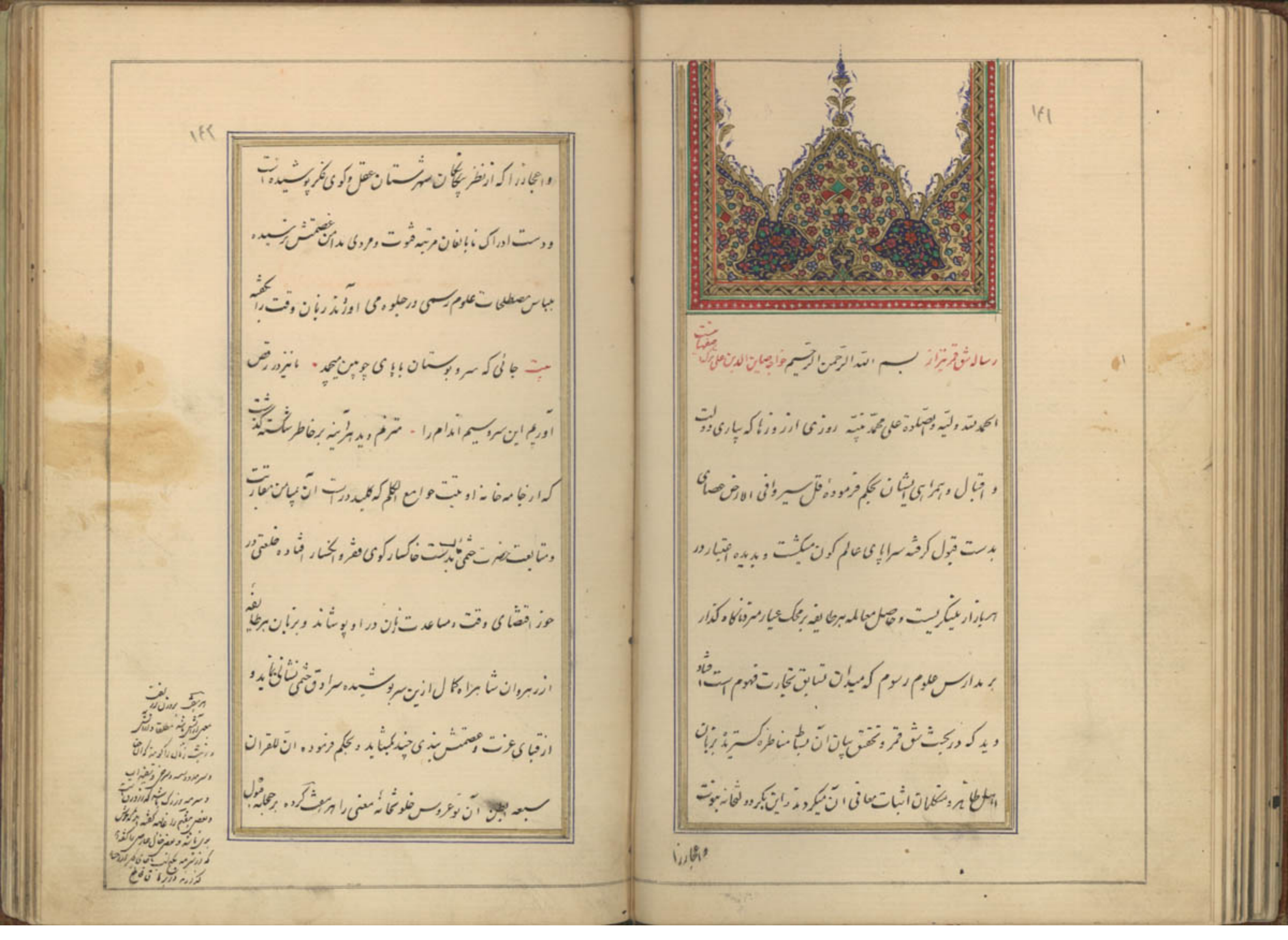
مدرک

مدرک و فاعل اشیا و مدرک و عاقل خودش و عارف بفاعل خودش
و راجع بسوی فاعل خودش ایچنان فاعلی
که او فاعل و غایة بذاته است فسبحان

الذی بیده ملکوت کل شئ و الیه
ترجعون سبحان ربک رب العزة
عما یصفون و سلام
علی المرسلین
والحمد لله رب
العالمین




١٤٠
١٣٩



رسالهٔ شق قمر تبراز بسم الله الرحمن الرحیم خواجه جمال الدین علی ... صفهانی

الحمد لله ولیه والصلوة علی محمد نبیه روزی از روزها که بیاری دولت
و اقبال و همراهی ایشان بحکم فرموده قل سیروا فی الارض عصای
بدست قبول گرفته سراپای عالم کون میگشت و بدیده اعتبار در
هر بازار مینگریست و حاصل معامله هر طایفه بر محک عیار میزد ناگاه گذار
بر مدارس علوم رسوم که میدان تسابق تجارت فهوم است افتاد
دید که در بحث شق قمر و تحقیق بیان آن بساط مناظره گسترده زبان
اهل ظاهر در مشکلات اثبات معانی آن میگردد و این بکر دو نگارخانه هویت

و اعجاز را

و اعجاز را که از نظر نکتهدانان شهرستان عقل و کوی فکر پوشیده است
و دست ادراک نابالغان مرتبه فتوت و مردی بدامن غنیمتش نرسیده
بلباس مصطلحات علوم رسمی در جلوه می آورند زبان وقت را بکلمه
بیت جایی که سرو بوستان با پای چوبین میچمد ٭ ما نیز در رقص
آوریم این سرو سیم اندام را ٭ مترنم دید هر آینه بر خاطر شکسته گذشت
که از جامه خانه اوتیت جوامع الکلم که کلید در آن پیمان معارفت
و متابعت حضرت ختمی مآب بدست خاکسار کوی فقر و انکسار افتاده خلعتی در
خور اقتضای وقت و مساعدت زمان در او پوشاند و بزبان بر طایفه
از رهروان شاهراه کمال ازین سر پوشیده سرادق ختمی نشانی نماید و
از قبای عزت و عصمتش بندی چند بگشاید و بحکم فرموده ان للقرآن
سبعه بطن آن نوعروس خلوتخانه معنی را هر بحث کرده بر حجله قبول

طالبان در جلوه آرد   صورتی از طبع خود انگیخته   هیکلی از قالب نو ریخته

خوان ترا این دو نواله سخن   دست بدیدست با دوست کن   و آنرا از

تقدیم مقدمه ناگزیر است و بیانش آنست که از معنی اوتیت جوامع الکلم

که از نشانهای خاصه حضرت رسالت پناهی است چنان روشن میشود که

سخنان حقایق ترجمان او جامع همه اطوار باشد یعنی همچنانکه سیاحان جهان معنی

از بساط لطایف او هر لحظه نوالی با کمال می یابند محصوران شهرستان صورت

هم بی نصیب نمی مانند و اگرچه دردکشان خرابات تحقیق هردم از خمخانه

فیضش سیراب شراب لطایف جمال میگردند جرعه نوشان صوامع تقلید

نیز از رشحات جام کمال انجامش سرمستیها میکنند   ای ترا ابر بر

دلی کار دگر   بر سر هر کوی بازار دگر   چه بر افتاده بقدر حوصله

خویش و قوت استعداد و صلیش از خوان بخشش عام او نوالی دارد

واز رحمت بی انتهاش نصیب کمالی بیت اگر جامی بدست آری ز خم

جامی بری پر ۰ دگر پیمانه داری بتو پیمانه پیما ۰ هر آینه این پرده نشین سرادق

نبوت در رسالت نیز باین تقدیر باید که در مدارک هر طایفه بصورتی که مناسب

قوای ادراکی او باشد براو جلوه کند و بحسب بینش و دید هر قومی او را

نمودی خاص مقرر و معین باشد شعر هر کسی روی ترا بر حسب بینش خویش ۰ متجلی گرد

بچیزی و بچیز دگری ۰ و چون طبقات مراتب هر طایفه بر طبق عقاید و علوم شان

بر مدارج متفاوت واقع گشته هر آینه طبقات کلام و حصول هر یک درین

مبحث شریف در رشته انتظام کشیده شد مستبصران مناهج ادب و

مسترشدان منازل طلب را در دیگر مباحث نمودی شود شافی و فصلی کافی

و آن هشت طبقه است طبقه اول اهل ظاهر اند یعنی محدثان کلام

نبوی و حافظان صور آن که پشت اطمینان بر متکای تقلید زده از

از تکاپوی کوی طلب آرمیده و خرسند گشته‌اند و اعتقاد ایشان درین
مسئله و امثال این است که جزم کنند مثلا بر شکافتن قمر ظاهرا و سؤال
از چگونگی آن بدعت دانند و بدین شناخته و منحصر دانند یعنی شق قمر را ان
و چون فکر بیشتر ازین نگذرد و ایشان بجهت پیشوائی این طایفه ظاهر شده‌اند
هر آینه حکمت تامهٔ حکیم علیم چنان اقتضا کرد که فکر ایشان نیز ازین مرتبه نگذرد
بیت در گلشن جمالش خاریست علم ظاهر مسکین کسی که زین گل قانع شود
بخاری طبقهٔ دویم اهل ظاهرند و لیکن از مرتبهٔ تقلید گذشته و بپامردی
فکر و نظر بسر حد تحقیق و یقین راه برده و ایشان را حکمای اسلام و متکلمان خوانند
اعتقاد بیشتر ایشان درین مسئله و امثال این همان اعتقاد طایفهٔ اول است
و لیکن ایشان منع سؤال نمیکنند بلکه دلیل میگویند بر امکان و چگونگی
آن چه ایشان در اصول خود اثبات کرده‌اند که خدای تعالی فاعل مختار است

یعنی کننده که باختیار خود هرچه خواهد تواند کرد و مقرر کرده‌اند
که جرم فلک همچون دیگر اجسام عنصری محسوس است که قبول دریدن
و شکافتن و امثال آن کند و چون این دو مقدمه مقرر شد تواند بود
که از برای معجز نبی از انبیا علیهم السلام بصورت بشارت او ظاهر شود
و هر دلیلی که حکیمان میگویند بر این که جرم آسمان قبول دریدن و شکافتن
نمیکند ایشان را همه جواب میگویند و باطل میکنند و چون اصول
اعتقاد طایفهٔ اول سخنان این طایفه منوط و پیوسته است حکمت حکیم
علیم چنان اقتضا کرد که قوت فکرت ایشان ازین بر نگذرد چه بنای
علم ایشان بر حکم عقل است وقتی که از کتاب و سنت دلیلی موافق
آن باشد چنانچه در این صورت که چون بدلیل عقل ثابت شد که امکان است
شکافتن قمر و در قرآن مجید آمده که اقتربت الساعة و انشق القمر و در حدیث

مؤیدات مرویست هر آینه حکم میکنند بر آنکه این مونه نشده است باشارت
سعادت بشارت نبوی بر منکران که طلب معجزه کرده اند بیت قرص قمر
بکاسه گردون فرو شکست ، از خوان معجزش چه خسی نواله خواست طبقه سیوم
حکمای ظاهر و متأخران ایشانند که بدلیل چنان روشن شده است بر خاطر
ایشان که این قمر محسوس بواسطه آنکه جزوی از فلک است شکافته نتواند
شد و استیلاء قدرت بر محالات صوره نمی بینند و پس شکافتن قمر که در قرآن
آمده معنی دیگر داشته باشد و آن معنی بزبان ایشان گفتن موقوف بر ذکر
مقدمه ایست از اصول ایشان که تحقیق کرده شود و آن اینست که هر کوکبی
فلکی که هست آنرا باطنی اثبات میکنند و عقل مینامند و باطن قمر را از آنجمله
عقل فعال خوانند و هم در اصول ایشان مقرر شده که غایت مرتبه کمال آدمی
که مرتبه ختمی است آنست که بعقل فعال بپیوندد یا با او یکی شود و در آنجا خلاف

کرده اند و اینمرتبه را عقل مستفاد خوانند و هر که بدین مرتبه برسد هر چه را متوجه
شود در حال معلوم کند بی آنکه در آن فکری از نو بکند و هیچ مرتبه در کمال
آدمی ورای این نیست و مرتبه ختمی عبارت از نهایت کمال نوع آدمیست از اینجا بیان
شکافتن قمر حضرت ختمی شد این است تحقیق شق قمر بزبان حکمای ظاهر که ایشان را
مشائیان خوانند که ارسطالیس معلم ایشان است و ابن سینا رئیس و شیخ شعر
چه یونان آب بگرفت خاکپای یثرب تو که یکچشمان این زاهدند ره چنان یونانی
طبقه چهارم حکمای قدیم که بعرف زمان ایشان را اشراقیان خوانند و
بر اصول ایشان نیز شکافتن قمر محسوس محالست و معنی این بطریق ایشان هم موقوف
مقدمه ایست که از اصول ایشان بیان کرده شود و حال آنکه ایشان نور که عبارت
از اصل پیدائی عالم است و هر چه در او است آنرا بدو قسم نهاده اند یک نوعی
که هیچ گونه ظلمت و تاریکی حجاب او نباشد و دوم نوری که بتاریکی جسم ممتزج

تواند شد و نور اول را علم بکلیات و حقایق مجرده از ماده حاصل است و مونون
ایشان از جزئیات مطلقا خالی فتاده است و آن قسم دوم از نور که بظلمت آمیخته
شده و پرتو بهر طرف انداخته علم او بکلیات و جزئیات محیط تواند شد بعد از آنکه
از قوت بفعل آید و هم در حصول ایشان مقرر شد که نهایت سلسلهٔ موجودات و غایت
تمامیش آنست که علم بتمامه ظاهر شود بکلیات و جزئیات چنانچه هیچ در مرتبه قوت
نماند هرگاه این مقدمه مقرر شد پس شگافتن قمر بزبان ایشان عبارت از آن باشد
که نور ممتزج که قابلیت آن دارد که همه علمها که در او بالقوه پنهان است بفعل آید
بواسطهٔ انعکاس اشعه کمال پیدائی و پیدا کنندگی در او متحقق شده علمها چنانچه هست
از او بیرون آید پس قسم کتاب از آن نور ممتزج باشد و شگافتن آن عبارت
از بروز علوم و کمال پیدائی و پیدا کنندگیست که در باطن او بوده و شق
صورت کرده بیرون آمده و بر عالمیان ظاهر گشت و روابط مناسبات هر یک ظاهر است

حاجت

حاجت به بیان ندارد و چون نهایت سلسله موجودات و غایت
مرتبهٔ کائنات مرتبهٔ ختمی است که علمها چنانچه هست ظاهر شود پس شق قمر
بدین معنی نیز خاصه مرتبهٔ ختمی باشد که در او هر چه هست هویدا میشود و هویدا
میگرداند فی الجمله مظهر همه اشیاست ذات من بل اسم اعظم حقیقت
چه میگویم طبقه پنجم محققان صوفیه اند و اهل شهود و بیان این معنی
بزبان ایشان موقوف بر مقدمه ایست که چندی از اصول ایشان را روشن
گردانند و بیان آن این است که سبب نزول اصل وجود در مراتب الهی و مظاهر
کیانی و بر آمدن او بهر صورتی ظهور کمال اوست و آن کمال از دو گونه است
و او را دو مرتبه است اول مرتبه ظهور و پیدائی است که هر چه هست بتمام ظاهر
شود و در تمام صورت تواند بود که آدم بعرف ایشان عبارت از آنست
یعنی حقیقی که جامع همه مراتب موجودات باشد بنحوی که هیچ چیز از کلیات و جزئیات

بر مقتضای فرموده و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین از و فوت نباشد

و همه با او در حیز صورت و جدائی در نیاید بیت بیرون ز تو نیست هر چه در

عالم هست • از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی • من کل شیء لبه و لطفه

مستودع فی هذه المجموعه و مرتبه دوم از کمال پیدا کنند کی اظهار است که هر چه هست بجمیع

جهت تمام هویدا گردد و خاتم انبیاء ایشان شخصی است که این منصب او تواند بود

و این کار بزرگ از او بپا داد و او در بیرون آمدن معنی ها از صورتی که تمام باشد در مرتبه خود

و نمودن آن صورت در عالم هر گاه که این مقدمه مقرر شد پس قسم در عبارت مذکور کنایت است

از صورت تامه است چه در عرف سخنوران صورت کامل را ابتر تعبیر کردن متداول جمهور الامم است

چنانچه شاعر گفته بیت روی بپوش ای قمر خانگی تا نکشد عقل بدیوانگی

و شق او کنایت از بیرون آمدن تمام معنی است از آن صورت کامله تا مثل

آلات جلی و ترتیب مقدمات کسبی چنانچه موعود حضرت ختمی است بیت

ای نور دیده دور ظهور ولایتست دفتر در آتشی چه جای نکاتست طبقه ششم در جواب آن

حروف قرانی است که علم این طایفه بی وسیله فکر و عمل و واسطه کسب و نظر ایشان

از همان صورتها بیرون آید که با نبیا فرود آمده است از آسمان قدس و محیط

شریعه و در بیان یا تنبیهی بدین طریق هم از مقدمه ناگزیر خواهد بود و تحقیقش آنست که وجود را

مراتب بسیار هست که مشاهد شد در قبول وجود چنانچه بعضی مستقلند در آنکه

بذات خود موجود توانند بود چون مرتبه ارواح و اجساد و اجسام و بعضی تابع

و غیر مستقل اند چون افعال و اقوال و امثال آن و از امهات مراتب یکی مرتبه کلام است

که هر چه در سایر مراتب آلهی کیانی هست از جزئیات حقایق و کلیات آن همه در او

موجود بلکه سایر ممتنعات و محالات نیز که در آن مراتب موجود نیستند همه در این

مرتبه موجود میتوانند بود و از خصایص این مرتبه جامعه آنست که معنیها همه از این

مرتبه ظاهر گشته و جمله حقایق و معارف بدین مرتبه هویدا و روشن شده

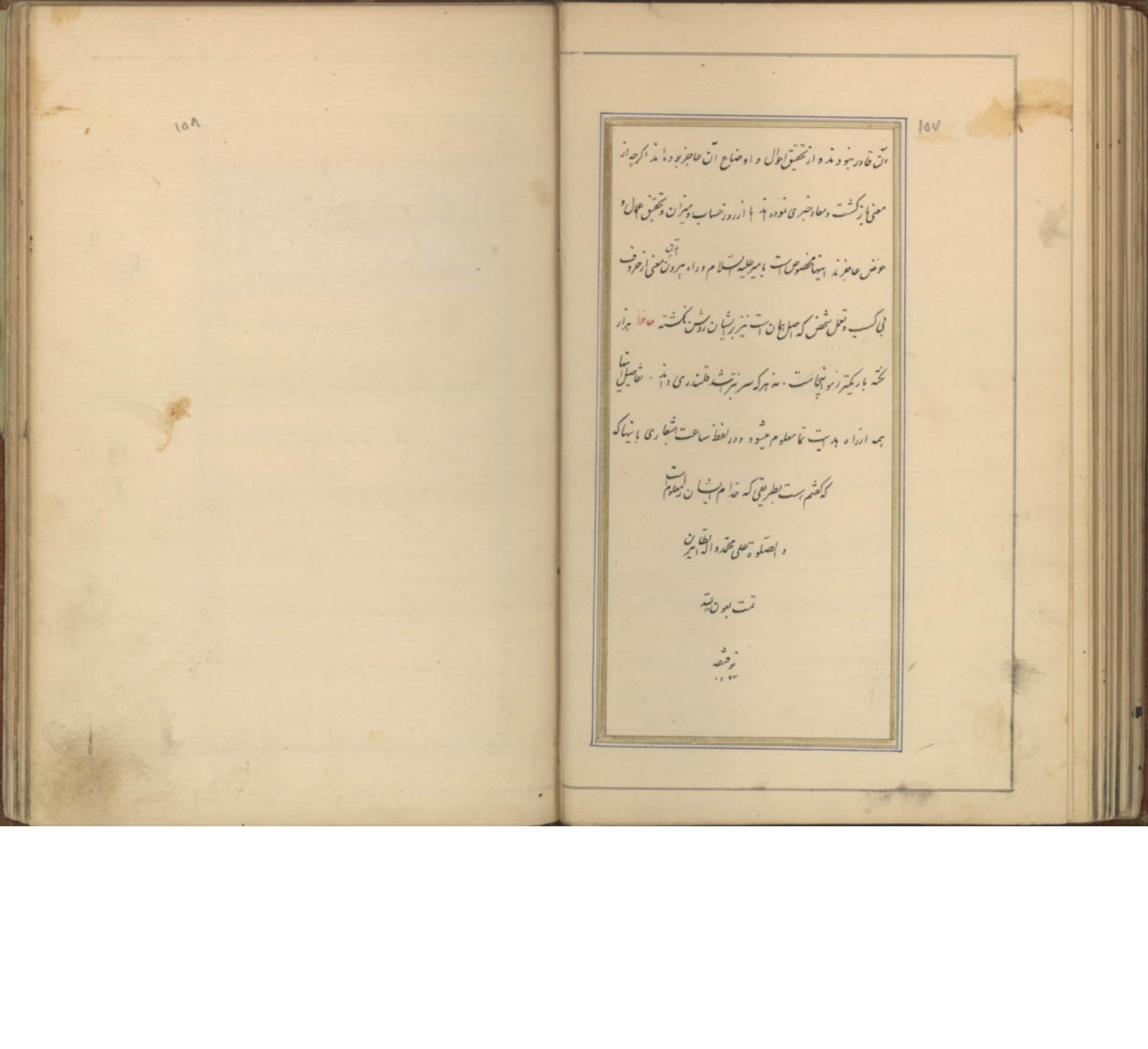
در عالمیان آشکار گشت و تمام معنی که کنه مراد حق است و محجوب هم برین
تحت جلوه خواهد گرد شعر باش تا سر او شود پیدا ・ باش تا کار او رسد بظهور
ولیکن وجود این مرتبه مستقل نیست بلکه اقتباس نور ظهور از متکلم میکند و
وجود او تابع وجودش هرگاه که اهمید مه سپری گشت پس قمر کنایت
از این مرتبه است تواند بود و او لا از جهت تبعیت پیدائی که کلام بنور ظهور
متکلم ظاهر است چنانچه قمر بنور ظهور نیر اعظم با او در تاریکی عدم است و
ثانیا آنکه صورتی که از این مرتبه ثابت و باقی است و آثار و احکام وجود را او ظاهر ازاست
از دیگر صورتها صورت رقمی است چه صورت نطقی او یک لحظه در وجه خود قرار ندارد
و ثابت نمی تواند بود و بغیر از این هر دو صورت دیگری در وجود خارجی ندارد
و پوشیده نیست که رقم همان قمر است اهل حروف و شکافتن قمر درین
باب کنایت از بیرون آمدن معنی اصلی است از صورت رقمی بواسطه فکر

بیرون

بیرون آمده و وسیله سعی او چنانچه معهود معانی وضعی و علوم رسمی است
که انها بواسطه جعل جاعل و ترتیب او بیرون می آیند بخلاف حقایق
کشفی این طایفه که خود از مکامن رقم میشکافد و بیرون می آید مصرع پرسته ذکر
باشد و برسته ذکر شعر رایت سودا من شعوب کثیره ・ و لم ار سعدا
مثل سعد بن مالک طبقه منقسم مرتبه اولو الایدی و الابصار است
که خادمان خاص حضرت ختمی و وارثان کمال ارجمند او یند و ظهور این طور
مخصوص همین زمان سعادت قرانست مصرع یک عنقت با مناحن و تو نبا
و مقدمه بیان این رمز آنست که کلام خاتم النبوة علیه من الصلوة افضلها
و من التحیات اتمها و اکملها که کمال صورت عبارت از آن است بنیک
متضمن تمام معنی است و معنی هرچه بود و هست و خواهد بود همه با غایت
کمال آنکه در او درج است ولیکن تا غایت کسی بیرون شدن آن ندانسته

وبغیر از اساطین اهل بیت روی دلجوی او را کسی ندیده اگرچه بسی
کاملان حقایق مآب بجلایل اذواق کشف آثار و معارف تحقیق شعار متوجه
صوب صواب آن گشته‌اند و معنیهای بزرگ بر ایشان ظاهر شده ولیکن
تمام معنی و کنه مراد از آن کلام بر هیچیک از ایشان روشن نگشته بیت
روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست · در غنچه هنوز و صدت عندلیب
هست · یعنی هم از خانوادهٔ حضرت ختمی علیه الصلوة والسلام یعنی از امیر
و اولاد امجادش علیهم السلام جنعی مانده جعفر نام که راه بیرون شد
معنی تمام نموده هرگاه که آن شهد معنی گشت معلوم میتوان کرد که
شگافتن قمر بعبارتی که در کلام کامل قرآنی که بر حضرت ختمی علیه الصلوة
والسلام فرود آمده و در آنجا که فرموده اقتربت الساعة وانشق القمر
اراده نموده و نشان آن داده بطریقی که هم ایشان و خاندان ایشان داشته‌اند

مصرع یک نکته ازین دفتر گفتیم و همین باشد
پیش ازین درین رساله گنجایی ندارد اگر طالبی را حوصله و ذوق طلب بیشتر
کند در مبسوطات مطالعه نماید گفتار در بیان معنی ساعت و چون در آیه کریمه ساعت
باشق ذکر فرموده مناسب آمد بیان معنی ساعت بهمین مراتب و طبقات
هشتگانه نمودن تا معنی آیه تمام باشد چه آیه چنین است که اقتربت الساعة و
انشق القمر که نشان ساعت است روشن میگردد هر آینه تمام معنی از وظاهر
گردد و چنانچه هرچه از اول ازل است تا آخر ابد همه آشکارا گردد و هیچ پنهان
نماند بیت گر بدی گوهری ورای حروف · آن فرود آمدی بجای حروف طبقه
هشتم که مرتبهٔ اولوالایدی و الابصار است و خاص این زمان است که سید
ما سلام الله علی آبائه الکرام و علیه ظاهر گردانیده است که کاملان و محققان ما
معلوم کرده‌اند که خروج تمام معانی ازین صوت کامله میشود ولیکن بر تفصیل مناسب ما



آن قادر نبوده‌اند و از تحقیق احوال و اوضاع آن عاجز بوده‌اند اگرچه از
معنی بازگشت و معاد خبری نموده‌اند از روز حساب و میزان و تحقیق اعمال و
حوض عاجزند اینها مخصوص است با میر علیه السلام و راه بردن آن معنی از حروف
بی کسب و تعلم شخص که اصل ایمان است نیز بر ایشان روشن نگشته حافظا هزار
نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند تفاصیل اینها
همه از راه هدایت تا معلوم میشود و در لفظ ساعت اشعاری باینها که
که گفتیم هست بطریقی که خدام ایشان را معلوم است
و الصلوة علی محمد و اله الطاهرین
تمت بعون الله
نوشته
۱۰۹۳

معراجیه بسم الله الرحمن الرحیم شیخ ابوعلی سینا

سپاس و ستایش خداوند زمین و آسمان را و دهنده تن و جان را
و درود بر پیغمبر برگزیده همه سروران محمد و آله افضل الصلوات و اکمل التحیات
بر اهل بیت پاک او اما بعد بهر وقتی عزیزی از جمله دوستان
در معنی معراج سوالها میکرد و شرح آن بطریق معقول میخواست و من بحکم خطر
محترز میبودم چون در اینوقت که بخدمت عالی علائی رسیدم این معنی را
برای عزیز او عرضه داشتم موافق افتاد و اجازت داد و در آن خوض
کردن و بارادت خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد و جد و جهد بر اظهار

توانسته شد که اگرچه بسیار معانی لطیف و رموز در خاطر آید چون
قابلی فاضل و عاقل کامل نباشد ظاهر نتوان کرد که چون با بیگانه گوئی
غمز باشد. از آنکه گوینده مجرم گردد و گفته اند که الاسرار صونها عن الاغیار
چون با اهل گوئی حق بمستحق رسیده باشد چنانکه کشف اسرار بر نزدیک جاهل
جهالت و منع معانی از عاقل نابوده است و در این عهد هیچ خاطر یاد ندارد
که بزرگی دیده است کاملتر از مجلس عالی علائی ملکه بحقیقت معلوم است که
هیچ فلک بزرگواری بر صحرای وجود نیاورده است بزرگوارتر و عاقلتر و خردمندتر
از ذات شریف علاء الدوله و چون وی مجمع همه محامد و معانی و بزرگیهاست
هرکجا در خاطری معنی پیدا شود قوة عقلی جهد میکند تا آن معنی را بسمع عزیز آن
بزرگ رساند تا آن جزو در سایه آن کل مشرف شود و همه معانیها در خاطرها بدو
مایل است گوئی که عقل پاک او مرکز همه عقلهای بندگان گشته که همه چیزها

هرگز خویش گرایید است و هر سخنی که کس بگوید اگرچه شریف بود تا
قبول مجلس عالی علائی بدو نه پیوندد هیچ لطافت و ذوق نگیرد زیرا که قبول او
سخنها را روح است و قالب بی روح قدری ندارد و نه هر که سخن گوید مقبول
آن بزرگ باشد بلکه سخنی باید که از خلل و عیب دور باشد لفظاً و معناً تا سمع او را
در پذیرد برای آنکه سمع او سدرة المنتهی است و هیچ کثیف آنجا نتواند رسید
لطیف و روحانی تا بدو ره راه یابد ها هر کسی تحفه میبرد تا کدام پسندیده آید
ما نیز بدلیری و گمان نیکو این جزو را وسیله ساختیم بدان مجلس عرض کردیم
در رمزهای قصه معراج بدان مقدار که عقل مدد کرد و اعتماد است بر کرم صدر بزرگوار
که آنچه عیب بیند بچشم عفو نگرد و آنچه نیکو نماید و مدد خواستم از ایزد بخشاینده
و بالله التوفیق فصل در پیدا کردن حال نبوت و رسالت بدانکه حق تعالی
آدمی را از دو چیز مختلف آفریده یکی را تن خوانند و یکی را جان و هر یکی را

از عالمی آفریده چنانکه تن را از اجتماع اخلاط و ترکیب ارکان و هم
آورد و جان را از تأثیر عقل فعال بدو پیوند داد و تن را بسیار است اعضا چون
دست و پای و سر و روی و شکل و حواس و دیگر عضوها و هر یکی را چون دل و جگر
و دماغ سازکاری داد چنانکه دست را در گرفتن و پای را در رفتن که این کار آن تواند و
آن کار این و تن مرکب آمد و جان سوار پس آلت جان تن است و روش تن بجان
و چون تن آفریده شد سه عضو شریف را از او برگزید و در هر یکی روحی نهاد چنانکه
حیوانی را در دل نهاد و طبیعی را در جگر و نفسانی را در دماغ و هر یکی را از این
بقوتهای مخصوص بسیار است حیوانی را بشهوت و غضب و حس و خیال و وهم
و طبیعی را بقوت هضم و جذب و امساک و دفع و نفسانی را بقوت تفکر و تذکر
و تمییز و حفظ و دیگر چیزها و آن دو روح تبع آمدند و اصل این روح نفسانی
آمد که آن هر دو چاکران وی اند و او کاملتر و شریفتر است زیرا که حیوانی

وطبیعی در شرف زوال بود و در بنا فنا اما نفسانی فنا نپذیرد و بعد از
فنای تن همیشه بماند پس حق تعالی چون تن را پدید آورد و مرکب او کرد مقصود
آن بود که شرف آدمی ظاهر شود و متمیز گردد و از دیگر حیوانات که اگر
اصل حیوانی یا طبیعی آمدی نشان از حیوانات دیگر ممتاز نگشتی و شریک همه
حیوانات بودی و اگر نفسانی بنجرد تنها بودی از حیوانی بهره نیافتی پس آمد
داد تا طبیعی و حیوانی با همه شریک باشد و نفسانی از همه شریف باشد
پس اصل در آدمی نفسانی آمد و نطق و خرد و دانش و تمیز همه بهره از وی یافتند
و نفسانی را جان نخواهند **فرق میان جان و روان** گویند زیرا که جان جسمی است
لطیف و روان جسم حیث قوی است که بکمال لطافت خود مدد کننده
و جنباننده جان و تن است و محل سخن و منبع علم و فهم [illegible] است و چون تن
و جان بر هند روان زنده و چون شرف آدمی بنفس ناطقه است و مرکب و ساز او

تن است

تن است باید ساز او نگاه داشتن باید تا در وبال و هلاک نیفتد که آنگاه از کار
باز ماند پس از برای این معنی روح طبیعی در جگر نهاد و وی را قوتها داد تا هر
وقتی مدد از غذا میخواهد و آنچه بکار آید بدان قوت بتن میرساند و مرکب را
بدان ترکیب میکند و آنچه فضله است بقوت دیگر دفع میکند بعضی را بمساما
بتحلیل و بعضی را بمخارج که اگر قوت غذا پذیرفتن نباشد مرکب از پای
در آید و اگر قوت دفع کردن نباشد همه غذا با شخص بر نتابد و قوت حیوانی
نیز بداد تا بقوت غضبی هرچه ناموافق طبع باشد دور دارد و بقوت شهوانی
هرچه ملایم و موافق طبع بود بدو نزدیک گرداند و قوتهای حواس را بر در
سرای نفس ناطقه بداشت تا هرچه از محسوسات بدیشان رسد بگیرند و بحس مشترک
رسانند که صورت پذیر همه چیزها است پس آنچه مخیله را شاید بدو دهد
و آنچه وهم را شاید بدو دهد و هرچه عقل را باید بدو دهد و فکرت و اشراف همه چیزها

جدا کند و در خزانهٔ حافظه مدخر کند که تا چون عقل را بکار آید بقوت ذاکره
باز آید تا ذاکره از حافظه بدو سپارد آنچه مطلوب او است و چون این معلوم
شد که این سه روح در آدمی نهاده اند تفاوت قوت در میان آدمیان
از تفاوت قوت و غلبهٔ این روحها پدید آید از آنکه طبیعی غالب بود هرچه تعلق
بلقمه و حرص خورش دارد کار وی باشد و از آنکه حیوانی غالب باشد
بر او شهوت و غضب غالب بود و بر اوصاف ذمیمه حریص باشد و از آنکه نفسانی
غالب آید حیوانی و طبیعی را مسخر خود سازد و هرچه بعلم و فکر و خرد و تمیز تعلق
دارد از وی ظاهر شود و حیوانی را چندان متابعت کند که اسم مردی و نفسی و [illegible]
حمیتی بر وی نهند و طبیعی را چندان کار فرماید که مرکب را بدان حاجت باشد
و چون کسی را روح ناطقه قوی و غالب باشد حیوانی و طبیعی را مقهور و مغلوب کرده باشد
زیرا که عقل آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و در همه کارها بر حد اعتدال حمل کند و

همچنانکه نفس ناطقه فرمانده و مهتر ارواح است عقل فرمانده و مهتر نفس ناطقه است
و نفس ناطقه را که روح قدسی خوانند و روان پاک گویند مصلحت ده نهاد انسانی است
و حواس چاکران وی اند و حفظ و فکر و ذکر لشکر اوی همیزاینده او را تیز
پرورنده و مهتری است که دیده روی نهاده است و همیشه بر در سرای وی طلب
فایده میکند و آن عقل است که مدرک همه اشیا است و قابل همه صور تا آنکه
در وی بسیاری راه یابد و هرچه از علم بنفس رسد و هر سعادت که در نفس پدید آید
همه بتربیت عقل است و عقل برای آنست تا بواسطهٔ او علم نکات و سعادت بنفس
میرسد و نفس برای آنست تا بمدد او معقولات از محسوسات جدا شود و بعقل
میرساند که عقل را با محسوسات کاری نیست زیرا که هرچه محسوس است در شرف
کمال نیست بلکه کمال و شرف و بزرگی معقول راست و عقل روی همیشه در بالا دارد
و بزیر ننگرد و از شریف بخسیس باز نیاید اما مددی داده است نفس را از خود

که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را او ترتیب دهد که او را عقل مکتسب
خوانند پس شرف آدمی بدو چیز است بعقل و نفس ناطقه و این هر دو نه از عالم اجسامند
بلکه از عالم علوی اند و متصرف بدن اند نه ساکن بدن که قوتهای مجرد و بسیط را
حیز و مکان نشاید بود و لیکن اثر ایشان بدن را بنظام میدارد و آنکه میگوییم دو
چیز است نفس و عقل نه آن میخواهیم که از راه عدد و حقیقت جسمیت در نگنجد بلکه مراد
تیسیر الفاظ است در ترتیب آن قوت یعنی (عینها) تعیین احوال و تارات (در زیاده) فواید و
اظهار معانی چیز نیست که در هر محلی فایده دیگر دهد و نامی دیگر پذیرد چنانکه
روح حیوانی که در دل است یک حقیقت بیش نیست اما در هر وقتی که اثری
از آن خود بقوت در عضوی ظاهر کند نامی پذیرد مقصود آنکه در اول لفظ
انسان مدرک شود یعنی چون پذیرای صورت شود بصر خوانند و چون پذیرای
شنوائی گردد سمع خوانند و چون پذیرای بوییدن ظاهر شود شم گویند

و چون

و چون پذیرای طعم گردد ذوق خوانند و این حقیقت که در قوت تیسیر ظاهر
شود مخصوص نیست بچشم و گوش و شام و ذوق که در همه اعضا و اطراف قوت
تیسیر ظاهر است پس معلوم شد که باختلاف تاثیر قوی نامیده شد اما در حقیقت
یک چیز است احوال نفس نیز همین است و فرق میان علم و عقل جز بنام نیست اما در
حقیقت یک قوت است که پذیرا و داناست هم آنکه داند پذیرد و همان که پذیرد
داند که حقایق چون صورت مجرده پذیرد نه در موضوع و نه در ماده لاجرم نه
بآلت پذیرد و چون چنین بود صور چیزها مزاحم یکدیگر نیاید زیرا که کثرت کمیت
و اختلاف جسمیت آنجا نیست که صور مجرد است بقبول وهم و معقول و لیکن
قوت ناطقه در هر وقتی که قوتی ظاهر کند که فایده تازه حاصل شود نامی دیگر
پذیرد و نفس ناطقه جوهریست قایم بخود و از لطافت چنان شده است که موضع
نمی پذیرد و قایم است بخود و بخود هرچه داند بخود داند عالم ذات خود است

بجوید و دریابد و بجوید و قبول کند آنکه حقیقت دریابنده است عقل گویند و حقیقت
یافته را علم گویند و چون بجوید باید و در پذیرد و بدین حقیقت حاصل شود آنرا
بصیرت خوانند و چون در ادراک نهایت ادراک طلبد تفکر گویند و چون بدرا
از تنگ جدا کند تمیز گویند و چون آن جدا کرده را قبول کند و نگه دارد حفظ گویند
و چون آشکار را خواهد کرده خاطر گویند چون بظهور نزدیک رسد ذکر گویند
و چون اراده کشف مجرد شود عزم و نیت و همت گویند و چون زبان پیوندد کلام شد
و چون در عبارت آید قول گویند از اینجا در اعراض حسی شد و چون در حسیات
روان شود پس این جمله را نطق گویند و منبع این قوتها را النفس الناطقه گویند
پس شرف آدم از ابتدای آن دریافت است تا نهایت کلام و شرف حس بدان
ازینجاست که قول آغاز کند یعنی ره عبارت و قول و حرف و هرچه خلق
بدین دارد نه از برای آنست که آدمی ظاهر کند بلکه بسبب کندی و جهولی

جسم است

جسم است که هر محسوس معین را ره برد و آنچه نفس ناطقه تعلم علم ربوبی عقلهاست
کند از حقایق معانی و صور مجرده که نطقی است و شرکت ملایکه است شرف او
و قدرشناس آنست که این دیگران خود از وی پذیرنده اند بضرورت در صور
جسم خود نقش اشکال مجسم شوند و آنکه پاک عملی را از خود در آن میان تعبیه
میکنند تا فایده آن نطق و اثر قول او ظاهر شود و چون این دانسته شد
همچنانکه حس بدو در عقل دارد مستظهر ایستاده تا هرچه بدو رسانند بیان کند که آن
جسم خود سازد و نظام محسوسات برجای باند عقل نیز روی در عالم خود دارد
و منتظر آن فیض مهتران خود تا چه بدو میرسانند که از آن واسطه مصلحت ظاهر و
باطن رست دارد و انتظار عقل را که از فیض علم است آنرا همت خوانند و آن
طلب را اراده خوانند گویند که بر اضطرار و جبر روانیست قدرشناس علوم است
دیده بصیرت گشاده باشد و پیشباز مدام میطلبد و آن مداومت را شوق گویند

و آنچه از بصیرت گشاده است در بصر حس پوشیده است آن پوشیده را غیب
گویند پس عقل همیشه دیده علم از بصیرت برگشاده است و ترتیب مدد از
مهبان علوی بطلبد و بیشتر آدمیان کمال در آن ادراک بار نیابند از مهین
ششم در نگذرند و همیشه از عقل فعال مدد می ستانند تا در ترتیب اول اشهد کلمات
و لطافت در وی پیوندد تا در مرتبه دوم اشهد ز فتوح خاطر شود و او را انواع
علم میسر گردد که تعلق بعلم حساب و نجوم دارد تا در ترتیب سیم اشهد طرب و نشاط
دوست دارد تا در ترتیب چهارم اشهد ممیز شود بانواع بزرگی و شرف تا در
ترتیب پنجم اشهد قوتهای حیوانی حجاب او گردد تا در ترتیب ششم اشهد زهد و
ورع و علم و نیکوعهدی او را مسلم گردد تا در ترتیب هفتم اشهد درست عزم و
ثابت رای گردد و هرچه خواهد تواند کرد و اگر کسی را کمال یاری دهد درین همه
ترتیبها روزگار گذراند و از علویان مدد یابد و از همه بگذرد بمهین اول پیوندد

بهر نوع که عقل
کند کار دهد

که عقل کل است دریابد تا آدمی این منزلت در نیابد نه در جهت علو بود و
محسوس هیچ چون معقول اول رسد متلاشی شود آنچه بوده باشد آن عقل اول بدو نظر کند
تا مهذب و مؤدب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام علم گردد و منتهی شود عقل اول او را اشتیاق به نفس
ما کرده چنانکه نفس از عقل معنی می یابد عالم بود عقل اول ازو میر یابد منتهی بود و لیکن این
حالت مختلف بود یا در خواب بود چه در بیداری مشغله حواس و کثرت اشتغال مانع
بود یا در بیداری باشد که در وقت قوت خیال غالب شود یا در هر دو حالت ترا نیست
آید حرکت و سکون آنکس شرح پاک بود هرگز نسخ و فسخ نپذیرد و از اشغال دنیا و ظلام
دنیاوی پاک بود و با اختصاص امور واجب الوجود شود روح او را عقل اول
از خود غذا دهد و آن غذا او را تقدیس خوانند چنانکه قرآن میگوید و
ایدناه بروح القدس پس خود را بوی نماید تا پس او معلومات را دریابد
که چون بر کل وقوف یافته شد علم اجزا در ضمن حاصل آید این کس از روزگار جملت

عقل را کرده عقل را او را
بنا ـ ح

بیاید چنانکه گفت وعلمناه من لدنا علما و چنانکه گفت ادبنی ربی فاحسن تادیبی و
چون روح القدس که برتر از ارواح است و جبرئیل امین است و برنده وحی است
نظر خود پیوسته گرداند بدانکس که حرکت و سکون او رنگ الوهیت دهد
چنانکه قرآن میگوید صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و آنچه از روح القدس
بعقل پیوندد نبوتست و آنچه از آن عقل است بظاهر آید رسالت است و
آنچه از نبی گویند دعوتست و آنچه از دعوت او پیدا شود شریعت است
و قانون آن شریعت ملت است و قبول آنجمله ایمان است و تمام آن درایت
ثبوت وحی است چون آدمی پیوست بروح القدس راه او بوجود باره دید
دران نها و متصرف شود پاک و عالی همت و کم طمع و بی قیدش کرده
هرچه کند از قوت قدسی کند چنانکه در خبر است اسلک بانا بیا شیر قلبی پس
روح القدس شریفترین ارواح است و عقل که همه ارواح عقول تبع عقل کل است

واما روح القدس نیست که واسطه است میان واجب الوجود و عقل اول تمام
آن قوت نبی است که حامل فیض قدسی است و آن همه شده مجاور عقل کلست که
نبی از آن خبر داد که الایمان یمان والحکمة یمانیه بدان قوت تا روح قدسی کشید
چنانکه گفت انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن و این روح القدس قوه الهی است
نه جسم و جسمانی و نه جوهر و عرض امریست ازلی چنانکه قرآن میگوید الا له
الخلق والامر اراده امر است نه قول و عبارت و کسانی که روا دارند که روح اثر
امر است گویند از بهر آنست که حقیقت امر ندانسته اند والا هیچ شرف بیشتر از این
نیست که روح را که با مر حق مضافست چنانکه قرآن میگوید و یسئلونک عن الروح
قل الروح من امر ربی پس امر مطلق جز آن نیست که نبی برسد آنچه بخلق برسد کشف است
که نبی حقایق امر را بر حال شرع رد پس امر از وی آن قوت است که عقلش روح
قدسی میخوانند و شرعش جبرئیل و او از شرف با جمله ارواح و عقول برابر است

ما زاده مرتبه چنانکه قرآن میگوید یوم یقوم الروح و الملائکة صفاً و چون
این مقدمات دانسته شد بباید دانست که نطق دریافت معنی است بخود و نبوت
دریافت حقایق است بتأیید قدس همچنانکه قول نه آنست که نطق و نطق نه آنست که نبوت
که دعوت و دعوت نه آنست که نبوت ذکر میان قول و نطق ایستاده است میان
نبوت و دعوت تا عقل آنچه خواهد که از معانی نطق بحس رساند بدست ذکر سپارد
تا در شکل حرف آرد و بقول پیوند اند تا بسمع دریابد همچنین چون نبی خواهد که حقیقت
اسرار ایزدی را بخلق رساند قوت رسالت را اجازت دهد تا آن معانی را در حال
مجسم کند پس در زمان دعوت با امت رساند پس دعوت چون امت و نبوت
چون نطق و قول بی نطق میسر نشود اما نطق بی قول است و رسالت نیز بی نبوت
نیست اما نبوت بی رسالت هست چنانکه گفت کنت نبیا و آدم بین الماء
و الطین آدم منجدل متحرک فی طینته روح القدس چون نقطه است و نبوت

چون خط است و رسالت چون سطح است و دعوت چون جو هر ولیت چون جسم
و درو ش جسم بود باشد همچنین که قدر ملت نبوت باشد جسم عام و نقطه خاص و
جسم محسوس و معین مدرک و نقطه نامعین و نامدرک و نامحسوس چنانکه قرآن میگوید
لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار پس ابتدای همه چیزها نقطه است تعلقات سی
همه کارها روح القدس سلطنت نقطه بر موجودات معلوم و سلطنت نفس قدسی
بر معقولات چنانکه قرآن میگوید و هو القاهر فوق عباده و این در وهم نیاید
که خیال در جهت و شکل می افزاید اما در عقل نزدیکتر از آن است که خاطر را مجال تعیین
وضع باشد چنانکه قرآن میگوید و نحن اقرب الیه من حبل الورید و میگوید و هو معکم اینما
کنتم همه چیزها محتاج فیض قدسی اند و او از همه فارغ نه با رواح تعلق دارد و نه با جایگاه
مشغول شود چنانکه میگوید لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی
مرسل چون دانسته شد که نبوت فیض قدسی است بباید دانست که حقیقت

قرآن کلام ایزدیست و بلفظ کتاب قول نبوی است که قول بی صوت

و حرف شنوا نبود و این هر دو از حلق و لب و دندان و زبان و هوا و مخارج حروف پدید آید

و این جمله در جسم بود و جوهر بشر نیز از جسم است و آن حقیقت اول جوهر

نیست و نفی جسمی از وی بطریق اولی پس کلام او قول نبود و چنان که

مرکبست و آلت قول دارد نطق نه حرف و نه صورت است و بباید دانست

که اثبات قول در آنجناب محال باشد پس کلام ایزدی کشف معنی است

که روح القدس کند بوسیلهٔ عقل کل بر روح نبی پس آنچه نطق نبی است همه

عین کلام گردد و حکم او بجز باطل شود نام قدسی بر روی افتد نطق او

همه قرآن بود و آنچه گوید نه از سر خلقت خود گوید باجازه امر گوید چنانکه قرآن گوید

الرحمن علم القرآن خلق الانسان چون این کشف نطق را مستغرق خود گردانید حقایق

معانی مجمل بنی گردد ولیکن امت را بدان اطلاع نباشد که حواس بند ایشان

بود برای مصلحت خلق نبی را اجازت دهد تا خیال و وهم را در کار آرد

و بدان فیض را در عمل آرد و آن قوت را در عمل کشد آنچه ادراک بود بوهم سپارد

تا مجسم کند آنچه بنماید معجزه بود و آنچه نطقی بود بخیال سپارد تا ذکر گردد و

متصرف شود و در قول آرد کتاب شود بحکم آنکه بجد ایزد باشد مضاف

بالله گردد و کعبه شود کتاب الله گویند مثل بیت الله و رسول الله پس آنچه

نبی دریابد از روح القدس معقول محض باشد و آنچه گوید محسوس باشد و

ترتیب خیال و وهم آراسته کند چنانکه میگوید نحن معاشر الانبیاء امرنا

ان نکلم الناس علی قدر عقولهم و معقول مجرد بعقل مجرد ادراک توان کرد و

آن در یا فتن بود نه گفتن پس شرط چنان است که هر معقولی که در یابند بمحسوس

تعبیر کنند و در قول آرند تا امت متابعت آن محسوس کنند و برخورداری ایشان هم

معقول باشد ولیکن برای امت محسوس و مجسم کنند و براو وعده و وعید پیغمبر آیند

دکانهای نیکو زیاده کنند تا شرطها بکمال رسد و قاعده ناموس شرع را اساس
عبودیت مختل نکرده و آنچه مرادی نیست پنهان نماند و چون بعاقل رسد بعقل
خود ادراک کنند و داند که کلمهای معنی همه رمز باشد بمعقول آکنده و چون بغافل رسد
بظاهر گفت نکرده و دل بر محسوسات حرص کرده و در حوالی خیال شود و از آستانه وهم در نگذرد
بسر نرسد نادانسته و نیچو پیدا نایافته چنانکه قرآن میگوید بل اکثرهم لا یعلمون و برای
این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیا و خاتم رسل چنین گفت با آنکه مرکز
حکمت و فلک حقیقت و خزانه عقل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب صلوات الله
وسلامه علیه یا علی اذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البر تقرب الیه بانواع
العقل تسبقهم و این چنین خطاب جز با بزرگی چنین راست نیاید که او در میان صحابه
که بهترین گروه عالم بودند چنان بود که معقول در میان محسوس گفت یا علی چون
مردمان در کثیر عبادات رنج برند تو در ادراک معقول رنج بر تا بر همه سبقت

گیری لاجرم چون بدیده بصیرت عقلی مدرک اسرار گشت همه حقایق را دریافت
و برای این بود که گفت لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا هیچ دولت آدمی زیاده از
ادراک معقول نیست بهشت بحقیقت آراسته بانواع نعیم و بتحصیل و تسلسل ادراک
معقول است و دوزخ با عقاب و اغلال تابع اشتغال جسمانی است که مردم از تحکیم
هوا افتند و در بند خیال مانده و بند وهم را آدمی بعلم زودتر از آن برخیزد که بعمل
زیرا که عمل حرکت پذیر است و حرکت پذیر را انجام جز بمحسوسات نباشد و علم ثبوت
روحست و آن جز معقول نرود چنانکه سید علیه السلام گفت قلیل العلم من کثیر العمل
و دیگر فرمود نیة المؤمن خیر من عمله امیرالمؤمنین علیه السلام گفت قیمة کل امرء
ما یحسنه یعنی قدر آدمی در دانستن است و چون مقالات درست در از کشیم
که از مقصود مانیم و مقصود ازین کتاب آنکه شرح و هم قصه معراج سید را بموجب
عقل چنانکه رفته بوده است تا عاقلان بدانند که مقصود ازین سیر حسی نبوده است

ملکه را از معقول بوده است که رمز او برهان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردم
محروم از آن نباشند و این جز تایید ربانی و مدد روشنایی نبوده است که خاطر
و مدد گیرد و آینه عقل روشن نماید که این کلمات شرح داده شود بطریق اختصار و
رمز و معراج گشاده کرده بر سبیل اسرار و اعتماد بر توفیق ایزد است

در مقدمهٔ معراج پیغمبر علیه السلام بدانکه ساز هر چیزی درخور آن چیز بود و راه
بهر مقصود معین بود در جهت آن مقصد که تا اگر کسی خواهد که راه موضعی پیش گیرد
و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود هرگز بمقصود نرسد
چنانکه اگر کسی خواهد که ببغداد رود و او راه سمرقند در پیش گیرد ببغداد نرسد
اما چون راه بغداد در پیش گیرد بمقصود رسد و در ساز نیز همین است که اگر کسی خواهد
که بساز زرگری درزی کند یا صنعتی که ساز آن معین بود هرگز راست نیاید همچنین اگر
کسی پندارد که جسم آدمی جایی رسد که عقل رسد محال بود زیرا که عقل بمعقول که رسد

و درزی کفشگری و درودگری خیاطی اگر شود
و هر صنعت چون حرفه باشد همچنین
و صنعت ... باشد
برآن قیاس

نه بآلت

نه بآلت بود و بواسطهٔ زمان رود زیرا که معقول موضع و مکان ندارد محیط شود
پس آنجا که عقل رسد جسم نرسد و جسم جوهر کثیف است قصد بالا ندارد اگر سعی
کند تا بالا جز عرضی و قهری نبود و اگر خواهد که تعجیل سافلی که بتانی رفته باشد
قطع کند نتواند که کند پس مقاصد دو گونه است یا محسوس و یا معقول و مقصد محسوس
حس بود و مقصد معقول عقل بود و بلندی دو گونه است بلندی محسوس در
جهت ادراک نظر ببالا محسوس بود و بلندی معقول از راه مرتبه و شرف بود زیرا که
نه در موضع بود و چون مقصود نازل بود و سفر بدو نازل بود و چون مقصود عالی
بود حرکت بدو در علو بود و بر شدن دو گونه بود یا جسم را ببالا محسوس یا
روح را بمدارج معقول چون حرکت جسم بود بمقصود عالی جز باشتغال و قطع مکانی و اشتغال
زمانی نتواند بود و چون در مدارج معقول حرکت بود روح را بود بعقل نه جسم را بود
تقدم پس جسم هم در موضع بود و قوت ادراک بمرکب عقل بمقصود خود می‌رود

و سفر او سریع بود زیرا که بمقصود و مرکز خود میشود و هر چیزی که بمرکز خود گراید
بود حرکت او سریع بود پس ادراک معقول کار عقلست نه کار حس و نظر در معقول
کار روحست نه کار جسم و چون معلوم است که بلندی معقول نه در جهت علوم است و بلند
شدن نه کار جسم است که جسم بطبع اسیر است پس معراج دو گونه بود یا جسمی بقوت
حرکتی که بالا شود یا روحی بقوت فکری که بمعقول رسد و چون احوال
معراج مهتر علیه و آله السلام نه در عالم محسوس بوده است پس معلوم است که به جسم رفته است
زیرا که جسم بلحظه مسافتی دور قطع نتواند کرد پس معراج جسمانی نبود بلکه روحانی
بود زیرا که مقصود عقلی بود و اگر کسی پندارد که آنچه گفت و شرح داد بشکل محسوسات
آن جمله خیالی بوده است تمام حماقتی بود زیرا که اثبات محالات (محیلات) نه کار عقل است
و این نقصان ظاهر کند در طرف نبی که قدرت بمحالات تعلق ندارد و نفس
محال ناپذیرنده از احوال شرف نه نقصان اما رمز معقول بوده است که او برابر

حس بیرون داده است و شرح احوال مصنوعات و مبتدعات داده بطریق رمز
اصحاب ظاهر پندارند که آن صورتی بوده است و نپرند در حد خود و اصحاب تحقیق
مطلع گردند بدین حقایق و الا اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد جسم نرسد و آنچه
بصیرت دریابد بصر در نیابد و چون حال معراج بمعقول تعلق دارد عمری درین فکر
تامل افتاد که چیست چون عقل آن گره بگشاد اندیشه افتاد که شرح رمزهای معراج
داده شود تا دانند که شرف نبی چون بوده است و مراد درین گفتها چیست و
اعتماد بر توفیق ایزد است و وصیت میکنم که این گفتار را از اهل جاهل دور دارند و از
نامحرم دریغ که بخل حقایق از فرایض است که رسول علیه السلام فرمود که لا تطرحوا
الجواهر تحت اقدام الخنازیر و گفته الاسرار صونوها عن الاغیار و گفته هم حفظ
سرک ولو عن ذرتک و هرگز برخوردار مباد کسی را که بنااهلان این کلمات بهر
دهد که خاین و خاسر بود و من غشنا فلیس منا هم آنکس در وبال افتد و هم نویسنده را

عتاب بود و چون عاقلی شرح معقولی داد عذر خالی نباید که مطالعه آن کند و تد
تعالی حاکم بیننا و بین قوم الظالمین و هو خیر الحاکمین   فصل از قصه معراج مهتر کاینات
علیه و آله السلام چنین گوید مهتر کاینات علیه و آله افضل الصلوات و اکمل التحیات
و نمود که شبی خفته بودم در خانه و شبی با رعد و برق بود و هیچ حیوانی صفیر نمیکرد و
هیچکس بیدار نبود و من در خواب نبودم میان خواب و بیداری موقوف بودم یعنی
مدت دراز بود که آرزومند ادراک حقایق بودم و ادراک آن به بصیرت است و شب
مردم فارغتر باشند مشغولیهای بدنی و موانع حسی منقطع باشد پس شبی چنان اتفاق
افتاد که میان خواب و بیداری بودم یعنی میان حس و عقل و بحر علم در افتادم و شبی بود
با رعد و برق یعنی مدد هاتف علوی غالب بود تا قوت غضبی مرده شد و قوت
خیال از کار خود فرو ایستاد و غلبه پدید آمد و زحمت را بر مشغولی گفت ناگاه
جبرئیل فرود آمد در صورت خویش با چندان بها و فر و عظمت که خانه روشن شد یعنی قوت

روح قدس بصورا مر من پیوست چندان اثر ظاهر کرد که جمله قوتهای روح ناطقه
بدو تازه شد و روشن گشت و آنکه گفت در وصف جمال جبرئیل که او را دیدم سپیدتر
از برف روی نیکو و موی جعد و بر پیشانی او نبشته بود لا اله الا الله محمد رسول الله
بنور چشم و ابرو باریک و او را هفتاد هزار دانه داشت از یاقوت و ششصد پر
از مروارید یعنی چندان جمال داشت در بصیرت بجرد عقل که اگر اثری از آن به حسی
کند آن محسوس بدین صفت باشد و مقصود از آنکه لا اله الا الله بر پیشانی او
نبشته بود بنور یعنی هر کرا دیده بر جمال وی افتد ظلمت شک و شرک و تعلق
از پیش او برخیزد چنان شود در اثبات صانع بیقین و تصدیق که بدرجه آن رسد
که در هر مصنوعی نگرد توحید او افزون شود چندان لطافت داشت که اگر کسی
هفتاد هزار گیسو بود حسن او رسد و چندان تعجیل داشت که تو آن گفتش ششصد پر
و بال میبرد که روش او بمدت و زمان نبود و آنکه گفت چون بمن رسید مرا در

در بر گرفت و میان دو چشم من بوسه داد و گفت ای خفته برخیز چند خسبی
یعنی که چون آن قوت قدسی بمن رسید مرا بنواخت و بلطف خود راه داد و اعزاز
نمود چندان شوق در دل من پدید آمد که در حصر نیاید و بخدمت خودم بر و بس
گفت چند خسبی یعنی بخیالات مزور چرا قانع باشی عالمهاست ورای اینکه تو در
وی و جز در بیداری علم بدو نتوان رسید بمن از روی شفقت ترا رهبری
خواهم کردن برخیز و آنکه گفت بترسیدم و از آن هول از جای بجستم یعنی
از هیبتی او هیچ اندیشه بدل و خاطر نماند و آنکه مرا گفت ساکن باش که منم برادر
تو جبرئیل یعنی بلطف و کشف او خوف در من ساکن شد و او آشنائی
داد تا مرا از همه باز استد پس گفتم ای برادر دشمنی دست یافت گفت ترا
بدست دشمن باز ندهم گفتم چکنم گفت برخیز و هشیار باش و دل با خود دار یعنی
قوت حافظه روشن دار و متابعت من کن تا اشکالها از پیش تو بردارم و آنکه گفت

آشفته و دژنوا شدم و بر اثر جبرئیل روان شدم یعنی که از عالم محسوسات
اعراض کردم و بمدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم و آنکه گفت
بر اثر جبرئیل براق دیدم بداشته یعنی که عقل فعال که غالب تر قوتهای قوت
قدسی است ولیکن مدد او بمعقولات بیش از آن رسد که بعالم کون و فساد و
از عقول علوی عقل فعال است که برترین پادشاه است و ارواح را مدد
کننده است در هر وقتی بر آنچه که لایق باشد و براق را از آن نسبت
با مانند کرد که در روش بوده و مدد رونده مرکب باشد در آن سفر مدد
کننده او را خواست لاجرم بنام مرکبش خواند و آنکه گفت از خری
بزرگتر بود و از اسبی کمتر یعنی که از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل اول کمتر و
آنکه گفت روی او چون روی آدمیان بود یعنی مایل بود بتربیت انسان
و چندان شفقت بر آدمیان که جنس را بر نوع خود باشد و تیز راننده گرد

که او بر او بنیان بر طریق شفقت و تربیت است و دراز پای بود یعنی فایده
او بهمه جای میرسد و فیض او همه چیزها را تازه میدارد و آنکه گفت چون خواستم
که بروی نشینم سرکشی کرد تا جبرئیل مرا یاری داد و رام گشت یعنی تا حکم آنکه
در عالم جسمانی بودم خواستم که صحبت او پیوندم قبول نکرد تا آنگاه که قوت
قدسی مرا شغل داد تا از اشغال حس و عوایق جسم مجرد گشتم و بوسیلهٔ او بفایدهٔ
فیض عقل فعال رسیدم و آنکه گفت چون در راه روان شدم و از کوههای
مکه در گذشتم دو دیده بر اثر من می آمد و آواز میداد که بایست جبرئیل گفت
حدیث مکن و اندر گذر تا در گذشتم بدین قوت وهم را میخواهد یعنی چون
از مطالعهٔ اعضا و اطراف ظاهر خود فارغ شدم تامل کردم در حواس و در گذشتم
وهم بر اثر آوازی داد که مرو زیرا که قوت وهم متصرفست و غلبه دارد عظیم
و در همه احوال کار کن است و جمله حیوانات را ساز اوست و

دیگر

و دیگر حیوانات را بجای خرد است روا نباشد که متابع وهم گردد که آنکه با حیوانات
مساوی باشد و در شرف و خلل پیدا آید پس هرگرا توفیق ایزدی یاری دهد
در همه مواضع اقتدا بوهم نکند و آنکه گفت بر اثر من زنی آواز میداد و میگفت
که بایست تا در تو رسم جبرئیل گفت در گذر و بایست بدین قوت خیال خواهد یعنی
او فریبنده است و برای آن بزن مانند کرد که بیشتر طبعها بدو مایل باشد و بیشتر مردم
در بند او باشند و دیگر آنکه هرچه او کند هیچ بر اصل نباشد و بمکر و فریب آلوده
و این کار زنان باشد که حیلهٔ دستان زنان معلوم است پس قوت خیال
نیز فریبنده است و دروغ زن و بدعهد چندان بفریبد مردم را که صید کند
نمایش خود پس وفا نکند و زود آن بود را باطل کند و هرکس بر اثر خیال رود
هرگز بمعقول نرسد که همیشه در آثار مزخرفات باند و در بند محسات همی شود
و آنکه گفت چون در گذشتم جبرئیل گفت اگر انتظار کردی تا در تو رسیدی

دنیادوست گشتی یعنی که احوال دنیاوی با جهل است و روز حطام دنیا
باضافه با معانی آخرت چون نمایش خیال است باضافه اسرار عقلی هر که بدو موقوف
شد از معقول باز ماند و در غرور هوا اسیر بادیهٔ جهل شود و آنکه گفت چون
از کوههای مکه درگذشتم و این دو کس را باز پس گذاشتم و رفتم تا بیت
المقدس چون بدر رفتم یکی پیش آمد و سه قدح بمن داد یکی خمر و یکی آب و شیر خواستم
که خمر بستانم جبرئیل نگذاشت و اشاره کرد و شیر تا بستدم و خوردم چون از جود بس
درگذشتم و حال وهم و خیال بنهادم در اندرون خود تامل کردم بعالم
روحانی در حالی شدم سه روح دیدم در بیت المقدس یکی حیوانی دوم طبیعی
سیم ناطقه خواستم که با روح حیوانی بروم و او را از آن بحکم مانند کرد که قوتهای
او نیک فریبنده و پوشنده و جهل افزا است چون غضب و شهوت و حرص و تدبیر
کننده این دو قوت است و طبیعی را باب مانند کرد از آنکه قوام بدن ماده است

و حرص و کشنده

وبقای

و بقای شخص ترتیب شاگردان اوست که در نشان کار میکنند و آب نیز سبب حیات
حیوان است و مدد نشو و نماست و ناطقه را بشیر مانند کرد و از آنکه غذای
منفعت لطیف و مصلحت اوست و آنکه گفت خواستم که خمر بستانم نگذاشت
تا شیر بستدم یعنی میخواستم تا میان از متابعت این دو روح نگذرند طبیعی و حیوانی
زیرا که ناقص افتند هرچه طلبند بدنی و حسی طلبند و لذت و فایده این دو روح
بدنی لاجرم آنچه حیوانی است چون شهوت راندن و طلب ریاست کردن
و حب دنیا و شرب خمر و جماع و مانند آن و چون خشم که دفع مخالف کند و آنچه
بدین ماند و این جمله منفعتهای بدنیست و ناقص همیشه چنین کار ها کند و متابعت
روح طبیعی همین است که همیشه در خوردن و خفتن بمانده است اما چون کسی تمام
باشد و یا روح ناطقه قوی افتد و غالب گردد بر قوتهای این دو روح
و قوتهای طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن باشد و قوام شخص بود

و قوتهای حیوانی را نیز در بند خود آورد و بوقت ضرورت و
مصلحت کار فرماید و شهوانی را جز بعفت و صلاح کار نفرماید چنانکه بقای
بنی نوع متناسل منقطع نگردد و نام مرده نفسی بر خیزد و قوت غضبی را بشرط شجاعت
و دیانت بکار زند چندانکه نام بی حمیتی بروی نهند و همه قوتها را ایست
خود میدارد تا هر چیز را بوقت فرصت و مصلحت در کار دارد و مردم تحقیق
آنکس را گویند زیرا که غلبهٔ قوه طبیعی حسی است و غلبهٔ قوت حیوانی شیطانی است
و غلبهٔ قوت نطقی ملکی است و مردم بحقیقت آن بود که بملک رسد یعنی ملکیتش غالب شود
و از دیوی دورتر شود تا از احوال آنچه بشر نشاید و از مصلحت دور دارد از صلت
روحانیات بهره یابد و آنگه گفت چون آنجا رسیدم بمسجد اقصی در شدم موذنی
بانگ نماز گفت و من در پیش رفتم امامت کردم و جماعت انبیا و ملایکه دیدم
بر چپ و راست و یکیک بر من سلام میکردند و عهد تازه میکردند

بدین

بدین آن میخواهد که چون از مطالعهٔ تأمل حیوانی و طبیعی خارج شدم
در مسجد اقصی شدم یعنی بدماغ رسیدم و بودن قوت ذاکره را خواهد
و بامامی خود تفکر خواهد و بانبیا و ملائکه قوتهای دماغ (ارواح) خواهد چون تمیز
و ذکر و فکر و حفظ و سلام کردن ایشان بروی حافظه بود بر جمله قوتهای عقل زیرا که
حق سبحانه و تعالی چون آدمی را بیافرید مقسم کرد و نهاد او را بدو ولایت یکی ظا
و یکی باطن آنچه ظاهر است بدن است و این را پنج حس داده که در محسوسات
تصرف کند و باطن را نیز پنج حس داد که شاگردان عقل اند و حواس ظاهر مزدوران
حواس باطن اند و حس مشترک در میان این دو بمثال حاجبی ایستاده است
تا این حواس ظاهر از خواب چیزها حاصل کند و بحس مشترک بسپارد و تا از آن
بقوت متفکره دهد تا در آن تصرف کند و آنچه بعیار تمام نباشد چنده
وهم و خیال از آن بر گیرند و در آن خوض میکنند و ذخیرهٔ خود سازند

و آنچه معقول بود و تمام بقوت حافظه و بدو تا مجردات ایشان را نگاه دارد تا چون
عقل را بکار آید و ذاکره از حافظه بوسیلهٔ مصوره بستاند و بدو سپارد
و این قاعده ممهد است پس همچنانکه ازین حواس ظ دو شریفتر است
چون سمع و بصر و باقی سالارند از حواس باطن نیز دو شریفترند چون
فکر و حفظ و خیال بمنزلهٔ ذوق است و وهم بمقام لمس است و وهم همیشه کار
گذار است و خیال بهر وقتی و قوت لمس محض منیت بعضوی پس آدمی
آنگه تمام بود که این پنج حس برجای بود و کار کند و بی خلل و از آفت
دور اگر دریکی خللی یا آفتی ظاهر شود نقصانی بود و همچنین کمال آدمی بر
اینست که حواس باطن او تیز و روشن شود و او بهمه محیط اگر غافل باشد
و حافظ آن قوتها نباشد از معانی باز ماند و ضبط نتواند کرد و بوقت
حاجت ضایع ماند آنگه از شرف مهین محروم ماند چون آدمی این جملهٔ آ

و قوتهای

و قوتهای باطن او را ه برگرداند بمقصود و اگر این نباشد از آن باز ماند همچنانکه
کسی خواهد که بر بام شود و تخته نردبان باید که یکیک بسطح بام رسد چنانکه
نیز قوت نطقی چون نردبان پایهاست که یکیک پایه بر شود و بمقصود رسد و
آنگه گفت چون فارغ شدم روی ببالا نهادم نردبانی دیدم یک پایه
از سیم و یکی از زر دیدم یعنی از حواس ظ بحواس باطن نقل کردم و مقصود از
سیم و زر شرف یکیست بر دیگری بمرتبه و آن که گفت چون باسمان دنیا رسیدم
در باز کردند در شدم اسمعیل را دیدم بر کرسی نشسته و جماعتی در پیش وی
او روی در وی نهاده سلام کردم و براندم و بگذشتم بدین فلک ماه را خواهد
و باسمعیل جرم ماه و بآن جماعت کسانی که ماه بر احوال ایشان دلیل باشد و آنکه
گفت چون باسمان دوم رسیدم در شدم فرشته دیدم مقرب تر از
پیشین با جمال تمام و خلقتی عجب داشت نیمی از برف و نیمی از آتش و هیچ

در هم نمی شدند و با یکدیگر عداوت نداشتند من سلام کردم گفت
بشارت باد مر ترا که همه چیزها و دولتها با منست یعنی که فلک عطارد و مقصود
ازین آنکه هر ستاره حکم معین دارد یا در نحس یا در سعد اما عطارد را اثر
بر دو نوع است باتصال سعد سعد باشد و باتصال نحس نحس باشد و چنانکه
نماید که نیمی سعد است و نیمی نحس و اشاره خیر و دولت مدفتهار خاطر و کثرت
علوم است که این او دهد و آنکه گفت چون باسمان سیم رسیدم فرشته دیدم
که مثل او در جمال و حسن ندیده بودم شاد و خرم بر کرسی نشسته از نور و
ملائکه گرد بر گرد او در آمده یعنی فلک زهره بود و جمال او در اشرح حاجت
داد بر شادی و طرب دلیل است و آنکه گفت باسمان چهارم رسیدم فرشته
دیدم پادشاه وار با سیاستی تمام و از کبر با کس سخن نمی گفت و تبسم
نمی کرد و مرا گفت چیزها و دولتها در تو می پسنم بشارت باد مر ترا یعنی فلک

بر تختی از نور نشسته
سلام کردم جواب سلام
گفت بتکبر تمام

چهارم

چهارم را میخواهد و بدین فرشته آفتاب را خواهد که بر احوال بزرگان دلیلست
و تبسم او تاثیر اوست بخیر در طالع و بشارت او فیض اوست بر خلق و آنکه
گفت چون باسمان پنجم رسیدم در رشم مرا اطلاع افتاد بر دوزخ و تاریکی دیدم
سیاه و باهیبت و پر ظلمت و مالک را دیدم بر طرف آن نشسته بر عذاب
و رنجانیدن خلق مشغول بود و بدین فلک پنجم را خواهد و بمالک مریخ را که
او بر احوال خونخواران و بزه کاران دلیل است و بدوزخ تاثیر و صفت
و افعال کسانی خواهد که بد و محض اند و آنکه گفت باسمان ششم رسیدم
فرشته بر کرسی نشسته از نور و بتسبیح و تهلیل و تقدیس مشغول پرها و گیسوها
مرصع داشت بزر و یاقوت بروی سلام کردم جواب داد و تحیتها گفت
و بشارتها داد بخیر و بسعادت و مرا گفت پیوسته بر تو صلوات میفرستم یعنی
فلک ششم بود و بدین فرشته مشتری را خواهد و او بر صلاح دین و دنیا

علم دلیل است و بدان پرها و گیسوهای مرصع و نور و شعاع اثر او خواهد و
بصلوات دراد و تاثیر او خواهد بخیر و سعادت که او سعد اکبر است و همه نیکوییها
بکمال صنع
ازو روید و هر فایده که بکسی بود از اثر نظر او باشد که حق تعالی بکلام
خود چنین نهاده است انه الملک الحق المبین و آنگه گفت چون با آسمان هفتم رسیدم
ملکی دیدم بر کرسی از یاقوت سرخ نشسته و هر کسی را بدو راه نبود اما چون
کسی بدو رسیدی نوازشها یافتی بروی سلام کردم جواب داد و بر من صلوات
گفت یعنی فلک هفتم بود و بدین فرشته زحل را خواهد و او سرخست و
نحس اکبر است اما هر اثری که کند بکمال کند و چون نحوست کند تمام کند
و چون سعادت کند از همه زیاده تر کند هر کس که بدو رسد کم اتفاق
افتد که او در محل سعادت افتد اما چون افتد چندان اثر کند به یکی که
از همه در گذرد و آنکه گفت چون در گذشتم رسیدم بسدرة المنتهی عالمی دیدم همه

نور

نور و ضیا بود چندان روشنائی داشت که چشم خیره میگشت بر چپ و راست
هر چند نگاه میکردم فرشتگان روحانی دیدم بعبادت مشغول گفتم ای جبرئیل
اینها کیستند گفت اینهارا هرگز هیچ کاری نباشد جز عبادت و تسبیح و صومعها
دارند معین که از آنجا جا بجای دیگر روند چنانکه قرآن میگوید و ما منا الا وله مقام
معلوم یعنی فلک هشتم بود که فلک ثابتات است و صورتهای کواکب که ایشانند و صومعها
از قطب تا قطب است هرگز از آنجا جای دیگر نیرود و هر جماعتی از ایشان در طرفی آمده
ساکن که با یکدیگر زحمت نکنند چنانکه جنوبیان را اینجا رهی نباشد و هر کسی
موضعی دارد بعضی در صور بحتی منطقه اند و بعضی در جنوبیند و بعضی در شمالند و آنکه
گفت پس سدرة المنتهی دیدم مهتر از همه چیزها که سایه او بر آسمانها و زمین افتاده بود
بدین فلک اعظم که جمله فلکها در بطن اوست و او از همه بزرگتر چنانکه قرآن میگوید
و کل فی فلک یسبحون و آنکه گفت چون در گذشتم چهار دریا دیدم هر یکی از رنگی

مقامها دوازده برج را خواهد یعنی از ثابتات آنچه در هر برجیست
ح

یعنی چو هر آینه جسمیه و ماده و صورة که حقایق آنجمله مجرد تصور کرد هر یکی را در مرتبه
دیگر یافت از آن برتر تیغ شر کرد و آنکه ملائکه دیدم بتسبیح و تهلیل مشغول همه در
لطافت مستغرق یعنی نفوس مجرده که از مواد شهوانی آزاد و پاک باشند
که هر آدمی که نفس او در علم و معرفت پاک و مجرد چون از بدن جدا شود حق
تعالی او را نه در موضع و نه در مکان مانند ملکی گرداند و لسعادت آراسته گرداند
و تشبیه بملائکه از آن کرد که ملائکه مسکن عصمت و تسبیح اند یعنی از فساد و
هلاک دور اند و از تغییر شهوانی و اشتغال نفسانی پاک شوند و بدرجه ملکی
گردند و با دراک و شناخت حق مشغول و بعالم زیرین نظر نکنند یعنی
نفوس مجرده بعالم مادی نظر نکنند الا آنکه او باضافت با نفس خسیس است و
شریف بمحل دون که نظر کند بضرورت بود یا برای مصلحت آن موضع چون
از آن جایگاه مفارقت شد و بکمال شرف خویش رسد سعید گردد یعنی از اشتغالهای

حسی با دراک عقلی پردازد و در آن لذت و راحت چنان مستغرق گردد که
دیگر از هیچ جنس یاد نیارد و بعالم زیرین ننگرد که آن ضرورت بدنی از پیش
وی برخواسته باشد الا آنکه بانداره علم و ادراک مرتبه شرف یابد فبعضهم
راکع و بعضهم ساجد بعضی روحانی باشد و بعضی مسبح و مهلل و بعضی مقدس
و بعضی مطهر و بعضی مقرب هم بدین قاعده الی ابد الابد و آنکه چون از آنجمله
درگذشتم بدریائی رسیدم بیکرانه و هر چند تامل کردم شط او را در
ادراک نتوانستم آورد و در برابر دی جوئی دیدم بزرگ و فرشته دیدم
که آب این دریا در آن جوی میریخت و از آنجا آب بهر جوئی میشد بدین
دریا عقل اول خواهد و بدین جوی نفس اول را تبع است عقل اول را چه
حق تعالی اول چیزی که ابداع کرد بقدرت و علم خویش و ظاهر گردانید
و در مرتبه یکتائی و پاکی داشت از جهت وسعه و مرتبه اعلی بوی داد عقل

اول بود چنانکه گفت پیغمبر علیه السلام اول ما خلق الله العقل و بدین اول
مرتبه اول نه اول زمانی خواهد و چون عقل اول پیدا کرد از و نفس اول
پیدا کرد آن بمنزلهٔ آدم آمد و این بمنزلهٔ حوا و آنکه پس ازین دو جوهر منقسم گشت
بجواهر و اجسام چون افلاک و انجم و نفوس و عقول ایشان بعد از آن اثر
کرد تا ارکان پدید آمد و منقسم شدند هر یکی بر موجب طبع و لطافت و کثافت
چون خاک و آب بسفل مایل و چون هوا و آتش بفوق مایل و بعد از آن در معادن
کار کرد و آنکه در نبات و حیوان و آنگه انسان را پدید آورد و از همه برگزید
و قوت عقل و نفس ارزانی داشت تا چنانکه عقل اول بمرتبهٔ اشرف بود در آغاز
فطرت تمام و زیبا آمد انسان نیز هم در آن مرتبه رسید شرف در انجام
فطرت نقطهٔ بازپسین آمد تا دایره تمام و این قبلیه و بعدیه که درین موجودات
گفتیم بمرتبه است نه بخلقت از جمله این شرح مراد آنکه گفت دریا و آب جوی بود.

گفته آمد و آنکه گفت در بر آن دریا وادی دیدم عظیم که از آن بزرگتر
هیچ ندیدم هر چند تامل کردم مبدا و منتهی نداشت و هیچ چیز بش حد نتوانستم
کردن بدین وجود مجرد را خواهد که هیچ از و عاقر نیست و ادراک وجود
مجرد جز بعقل کامل نتوان کرد و آنکه گفت در برابر این دریا و وادی دیدم
دو فرشته دیدم با عظمت و فر و بهای تمام و آشت مرا بخود خواندند چون بدو
رسیدم گفتم نام و چیست گفت میکائیل من بزرگترین ملایکه ام و هر چه مشکل است
از من بپرس و هر چه ترا آرزوست از من خواه تا ترا بهمه مرادها نشان دهم یعنی که
این جمله بدانستم و تامل کردم امر اول را اوزیر شمردم و بدان فرشته از آن خواهد که
روح القدس خوانند و ملک مقرب گویند و هر که بدو راه یافت و از وی مدد
گرفت چندان علمش پدید آید و مطلع گردد و مدرک شود بر چیزها ناداشته
و لذتهای روحانی و سعادتهای ابدی که مثل آن پیش از آن نیافته باشد

وانکه گفت چون سلام کردم واز پرسش فارغ شدم گفتم تا بدینجا رسیدم
مقصود من از آمدن اینجا آنجا بوده است تا معرفت و رویت حق تعالی را
دلالت کن مرا بوی تا باشد که براو رسم و بجا بیاید کلی بهره مند شوم و نجات
یابم یعنی که از پیر پاک که کلمهٔ محض است درخواست تا چون از مطالعهٔ موجودات
فارغ کند از راه بصیرت دیده دل بر گشاده شود و هر چه بود چنانکه بود ببیند
خواست که موجود مطلق و علت اولی که واجب الوجود محض است او را بداند و بشناسد
وحدت او چنانکه در او کثرت نگنجد و آنکه گفت آن فرشته دست
من بگرفت و مرا چندین هزار حجب گذر داد و برد تا عالمی که هر چه دیده
بودم درین عالمها آنجا هیچ ندیدم چون مرا بحضرت عزت رسانید خطاب
آمد که ادن منی فارتر ای یعنی آنجناب قدس ایزدی پاک است از
جسم و جوهر و عرض که درین عالمهاست و ازین اقسام بیرون است لاجرم

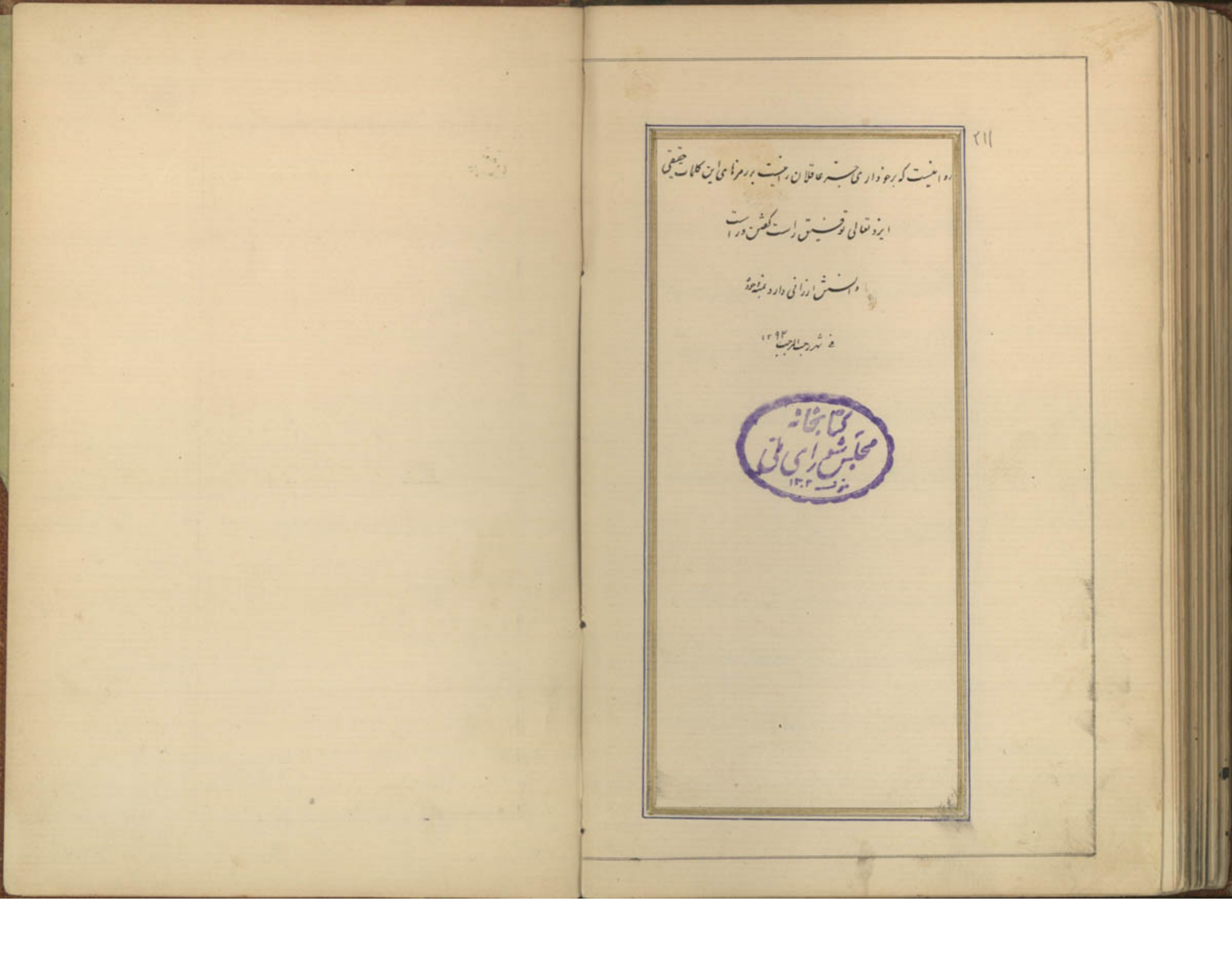
بمکان و زمان و وضع و کم و کیف و این و متی و فعل و انفعال و مانند
این محتاج و متعلق نباشد و واجب الوجود نه جسم است و نه جوهر بلکه او
منزه است از قبول این اعراض و بپاکی منفرد است که در فردانیت او کثرت
مقدور در نگنجد و در فردانیت او عدالت که در یکانگی او نماید و عدد در نیاید
و هم برین روی قادر و عالم و جواد است پس وجود محض است و آن عالم
وحدت صرفست که بکثرت متغیر و متفاوت نشود و آنکه گفت در آنحضرت حس و حرکت
ندیدم همه فراغت و سکون و غنی دیدم یعنی که معرفت وجود او چنان دیدم که
بحس هیچ جانور در نگنجد که اجسام بحس ادراک کنند و صورت و خیال نگاه
دارند و جواهر بعقل تصور کنند اما واجب الوجود از اینها بیرون است
که بحس و خیال و حفظ او را در نتوان یافت و در آنحضرت حرکت نباشد که حرکت
تغیر است در موجودی در کمیت و کیفیت جسمی از محلی بمحلی بطبع یا بکره چنین از

از مخالف یا بحرکت جسمی بی اشتغال از مکان خویش و این جمله که متحرک باشند
بضرورت حاجتمند باشند بمجردی که حرکت بر و روا نبود و آن واجب
الوجود است که محرک است همه چیزها را و آنکه گفت از هیبت خداوند
فراموش کردم همه چیزها را که دیده بودم و دانسته چندان کشف عظمت
و لذت قربت حاصل که گفتی مستم یعنی چون علم من راه یافت بمعرفت و
حدانیت و خداوندی نخواستم و با دراک و حفظ جزئیات نپرداختم و از آن
علم چندان لذت بنفس ناطقه رسید که قوتهای حیوانی و طبیعی از کار خود
فرو استادند و چندان استغراق پدید آمد در وحدانیت که نیز عالم
جواهر و اجسام و نظر نماند و آنکه گفت چندان اثر قربت یافتم که لرزه
بر اندام من افتاد و خطاب آمد او دن منی فراتر آی چون فراتر شدم خطاب
آمد که مترس و ساکن باش یعنی چون وحدانیت دریافتم و بدانستم که واجب الوجود

ازین اقسام پرواست ترسیدم از دلیری سفر خود که عظیم دور شده
بودم در اثبات وحدانیت وی نپنداشتم که زیان دارد مرا بکشند و نگیرند گذشته
آمی یعنی از سر پندار خود و از بیم خود فراتر آی که عالم وحدانیت باید که همیشه
مستغرق لذت جاودانی باشد که هرگز با نفعالات حیوانی باز نشیند
و بیم و امید چون از فعال حیوانیست و آنکه گفت چون فراتر شدم سلام
خداوند بمن رسید باوازی که هرگز مثل آن آواز نشنیده بودم یعنی
که بر من کشف شد حقیقت کلام واجب الوجود که سخن او چون سخن مخلوق
نیست بحرف و صوت که سخن او اثبات علم است بجود محض در روح آنکه
خواهد بطریق جملگی نه بطریق تفصیل و آنکه گفت خطاب آمد که ثنا گوی
گفتم نتوانم که تو خود چنانی که گفته یعنی چون ادراک افتاد جمال وحدانیت
و دریافت حقیقت کلام واجب الوجود را بدانستم که سخن او بحرف

وصوت عیش و لذتی بمن رسید که پیش از آن نیافته بودم دانستم که واجب الوجود
مستحق همه ثناها است اما دانستم که بزبان ثنای او نتوانم گفت که ترکیب حروف باشد
آنکه در تحت زبان آید و همچنین ثنای جزوی بر جزوی و کلی تعلق ندارد و در حق
واجب الوجود درست نیاید که نه جزوی است و نه کلی و دانستم که ثنای او بزبان
راست نیاید که کار حواس نیست بعقل راست آید و عقل دانست که ممدوح کامل را مداح
در خور او باید که علم او چند قدر ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید و واجب الوجود
فرد و واحد است مانند ندارد پس مدح هر کس در خور قدر او نباشد پس هم بعلم
او حوالت باید کرد او همه علم است و علم بیان ثنای ذات او است نه بحروف و نه
بصوت و نه بقول که خود زینت خویش است و آنکه گفت خطاب آمد که چیزی
بخواه گفتم اجازتی ده که هرچه مرا پیش آید بپرسم تا اشکالها برخیزد یعنی چون
مرا گفت چه خواهی گفتم یعنی علم زیرا که درین سفر فکری جز عقل محض نمانده

بود که بحقیقت واجب الوجود رسید که شناسا شد که بوحدانیت جز علم عطا نتوان
خواست که در خور او بود و ترتیب وی از علم تمام بوی داده اند تا پس از آن هر اشکال
که میبود عرض میکرد و جواب شافی می یافت و برای مصلحت خلایق قواعد شرع ممهد میکرد
بر حسب قوی از علم چون نماز و روزه و مانند این و هرگز در غلط نیفتاد در حقیقت واجب الوجود
و مراد معلوم خود در حل عقد خود اثبات میکرد بلفظی که موافق اسماع خلایق آمد تا هم معنی
بر جای بماند و هم پرده مصلحت بر نخاسته باشد و هم مدد آن علم بود که چنین سفری اگر
شرح داده اند در حکایت سفری ظاهر تعبیه گرد تا هر محقق را وقوف اطلاع نباشد بر مضمون
گفته او و آنکه گفت چون این همه بکردم بخانه باز آمدم از زودی هنوز جامه خواب گرم بود
یعنی سفر فکری بود و سیر فت بخاطر عقل و ترتیب او ادراک میکرد موجودات را تا واجب الوجود
پس چون تفکر تمام شد بخود بازگشت هیچ روزگار نشده بود زود تر بود باز آمدن او بخود
از انحلالت از چشم زدنی هر که داند داند و هر که نداند نداند معذور باشد نگاهداران جاهی



روا نیست که برخورداری جز عاقلان را نیست بر رمزهای این کلمات حقیقی

ایزد تعالی توفیقش راست کهش درست

دانشش ارزانی دارد بمنه وجوده

فی شهر رجب المرجب ۱۲۹۳

فهرست شد

۱۱

ملین معانی

